



# स्थितप्रज्ञ-दर्शन

११४८  
सस्ता नाहित्य मण्डल  
धर्म विज्ञान

प्रकाशक,  
मार्तिण्ड उपाध्याय  
मंत्री, सस्ता साहित्य मंडल,  
नई दिल्ली

२८४६

प्रथम बार : १९४६

मूल्य

सवा दो रुपया

मुद्रक,  
श्री इन्दिरा प्रेस,  
नई दिल्ली

## निवेदन

उद्यीत सौ चवालीस के जाशों में विवनी जेल में कुछ लोगों के सामने 'स्थितप्रज्ञ-सप्तश' पर दिये गये थे क्यास्थान है । तब हिन्दुस्तान में आज हजारों सत्ताप्रही स्त्री-पुरुष रोज शाम को प्रार्थना में इन सप्तशों का पाठ भक्तिभाव से करते हैं । उनके उपयोग के लिए वे क्यास्थान वहाँ पुस्तक-रूप में उपस्थित किये गए हैं । ऐसा करत हुए शास्त्र-संशोधार्थ उनमें आवश्यक परिवर्तन भी किया गया है ।

स्थितप्रज्ञ के सप्तशों में एक समग्रदर्शन ही भरा हुआ है । उसे स्मृतकर दिखाने का वहाँ प्रयत्न किया गया है । संभव है कि उसका कुछ भाग पाठकों को पहले ही वाचन में कदाचित् दुर्गम न हो । परन्तु अनेक बार पढ़कर चिन्तन करते रहने से, धीरे-धीरे समझ में आ गया है उसने का प्रयोग करते रहने से, धीरे-धीरे अनुभव के द्वारा सारा आशय सुल जायगा ।

तीस वर्षों के निदिध्यास से जो अर्थ स्थिर हुआ उसका विवरण वहाँ किया है । इसमें कुछ कमी-बेशी तो होगी ही । तो इसका उपाय यही है कि सब कुछ ईश्वरार्पण करके छोड़ी जाएं । मेरे विचार में इसी हेतु से यह प्रकाशन किया जाता है ।

परंभाम, पत्रकार  
१२-४-४६

—विनोदा



‘ድብድብና ልብና’ ‘ድብድብና ልብና’ ብሎ ለሁሉም ሰዎች  
በዚህ ልብና ልብና ‘ልብና’ ብሎ ለሁሉም ሰዎች  
‘ልብና’ ብሎ ለሁሉም ሰዎች ለሁሉም ሰዎች  
ልብና ብሎ ለሁሉም ሰዎች ለሁሉም ሰዎች  
ልብና ብሎ ለሁሉም ሰዎች ለሁሉም ሰዎች  
ልብና ብሎ ለሁሉም ሰዎች ለሁሉም ሰዎች

— 28 —

— १५५ —

**I AM HERE**

[illegible]







ᐅ ᐱᑦ ᐃᑦ ᐊᑦ ᐅᑦ ᐅᑦ ᐅᑦ ᐅᑦ ᐅᑦ ᐅᑦ ᐅᑦ ᐅᑦ  
ᐅᑦ—ᐅᑦ —ᐅᑦ

—Habeas Corpus

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 87 88 89 90 91 92 93 94 95 96 97 98 99 100 101 102 103 104 105 106 107 108 109 110 111 112 113 114 115 116 117 118 119 120 121 122 123 124 125 126 127 128 129 130 131 132 133 134 135 136 137 138 139 140 141 142 143 144 145 146 147 148 149 150 151 152 153 154 155 156 157 158 159 160 161 162 163 164 165 166 167 168 169 170 171 172 173 174 175 176 177 178 179 180 181 182 183 184 185 186 187 188 189 190 191 192 193 194 195 196 197 198 199 200 201 202 203 204 205 206 207 208 209 210 211 212 213 214 215 216 217 218 219 220 221 222 223 224 225 226 227 228 229 230 231 232 233 234 235 236 237 238 239 240 241 242 243 244 245 246 247 248 249 250 251 252 253 254 255 256 257 258 259 260 261 262 263 264 265 266 267 268 269 270 271 272 273 274 275 276 277 278 279 280 281 282 283 284 285 286 287 288 289 290 291 292 293 294 295 296 297 298 299 300 301 302 303 304 305 306 307 308 309 310 311 312 313 314 315 316 317 318 319 320 321 322 323 324 325 326 327 328 329 330 331 332 333 334 335 336 337 338 339 340 341 342 343 344 345 346 347 348 349 350 351 352 353 354 355 356 357 358 359 360 361 362 363 364 365 366 367 368 369 370 371 372 373 374 375 376 377 378 379 380 381 382 383 384 385 386 387 388 389 390 391 392 393 394 395 396 397 398 399 400 401 402 403 404 405 406 407 408 409 410 411 412 413 414 415 416 417 418 419 420 421 422 423 424 425 426 427 428 429 430 431 432 433 434 435 436 437 438 439 440 441 442 443 444 445 446 447 448 449 450 451 452 453 454 455 456 457 458 459 460 461 462 463 464 465 466 467 468 469 470 471 472 473 474 475 476 477 478 479 480 481 482 483 484 485 486 487 488 489 490 491 492 493 494 495 496 497 498 499 500 501 502 503 504 505 506 507 508 509 510 511 512 513 514 515 516 517 518 519 520 521 522 523 524 525 526 527 528 529 530 531 532 533 534 535 536 537 538 539 540 541 542 543 544 545 546 547 548 549 550 551 552 553 554 555 556 557 558 559 560 561 562 563 564 565 566 567 568 569 570 571 572 573 574 575 576 577 578 579 580 581 582 583 584 585 586 587 588 589 590 591 592 593 594 595 596 597 598 599 600 601 602 603 604 605 606 607 608 609 610 611 612 613 614 615 616 617 618 619 620 621 622 623 624 625 626 627 628 629 630 631 632 633 634 635 636 637 638 639 640 641 642 643 644 645 646 647 648 649 650 651 652 653 654 655 656 657 658 659 660 661 662 663 664 665 666 667 668 669 670 671 672 673 674 675 676 677 678 679 680 681 682 683 684 685 686 687 688 689 690 691 692 693 694 695 696 697 698 699 700 701 702 703 704 705 706 707 708 709 710 711 712 713 714 715 716 717 718 719 720 721 722 723 724 725 726 727 728 729 730 731 732 733 734 735 736 737 738 739 740 741 742 743 744 745 746 747 748 749 750 751 752 753 754 755 756 757 758 759 760 761 762 763 764 765 766 767 768 769 770 771 772 773 774 775 776 777 778 779 780 781 782 783 784 785 786 787 788 789 790 791 792 793 794 795 796 797 798 799 800 801 802 803 804 805 806 807 808 809 810 811 812 813 814 815 816 817 818 819 820 821 822 823 824 825 826 827 828 829 830 831 832 833 834 835 836 837 838 839 840 841 842 843 844 845 846 847 848 849 850 851 852 853 854 855 856 857 858 859 860 861 862 863 864 865 866 867 868 869 870 871 872 873 874 875 876 877 878 879 880 881 882 883 884 885 886 887 888 889 890 891 892 893 894 895 896 897 898 899 900 901 902 903 904 905 906 907 908 909 910 911 912 913 914 915 916 917 918 919 920 921 922 923 924 925 926 927 928 929 930 931 932 933 934 935 936 937 938 939 940 941 942 943 944 945 946 947 948 949 950 951 952 953 954 955 956 957 958 959 960 961 962 963 964 965 966 967 968 969 970 971 972 973 974 975 976 977 978 979 980 981 982 983 984 985 986 987 988 989 990 991 992 993 994 995 996 997 998 999 1000 1001 1002 1003 1004 1005 1006 1007 1008 1009 1010 1011 1012 1013 1014 1015 1016 1017 1018 1019 1020 1021 1022 1023 1024 1025 1026 1027 1028 1029 1030 1031 1032 1033 1034 1035 1036 1037 1038 1039 1040 1

[illegible]

302-202

—White House

1 2345 12345

[illegible]

01-111

—11th Dec 1939

1. History

[illegible]

[illegible]

21-22

# — 115 —

**Abstract**

[illegible]

১৯৪৬ সালে ১৯৪৬ সালে ১৯৪৬ সালে ১৯৪৬ সালে ১৯৪৬ সালে  
 ১৯৪৬ সালে ১৯৪৬ সালে ১৯৪৬ সালে ১৯৪৬ সালে ১৯৪৬ সালে  
 ১৯৪৬ সালে ১৯৪৬ সালে ১৯৪৬ সালে ১৯৪৬ সালে ১৯৪৬ সালে  
 ১৯৪৬ সালে ১৯৪৬ সালে ১৯৪৬ সালে ১৯৪৬ সালে ১৯৪৬ সালে

281-172

—111111 11111

[illegible]







ਪ੍ਰਭੂ - ਪ੍ਰਭੂ





। एतत्तु एतत्तु एतत्तु एतत्तु एतत्तु ।

(1)

በክፍል ፩ ስር

ਪ੍ਰਿਥਾਕ - ਭਾਗ ੨

रहना चाहिए और अगर भी सब कुछ करने जाना चाहिए।  
 आचार्य व राज में अगर भले ही रहे, पर विशेष दृष्टिगत न  
 उसके वरदान का गण संसार को व उसको भी मान्य होगा।  
 रहेगा। परंतु होगा उसका आचार्य। उसके आचार्य से ही  
 मनुष्य के जीवन की। मनुष्य का वरदान उसकी बुद्धि व गुण  
 ही सबसे समझिए। यदि स्थिति आचार्य-विद्या की, आचार्य  
 में कला हो है, परंतु शास्त्र-ज्ञान नहीं तो फिर मान्यता मान्य  
 तो वह संगीत किस काम आएगा? इसके विपरीत, यदि भले  
 सीधे बिना परंतु भले से संगीत निकालने की कला नहीं सीधी,  
 जैसे संगीत-विद्या को वे सीखिए। किसीने संगीत-शास्त्र तो  
 परिपूर्ण बनाई है। किसी भी विद्या पर यह बात पड़ती है।  
 अनुसर जीवन की कला। शास्त्र व कला मिलकर महाविद्या  
 महाविद्या-शास्त्र और (२) योग-बुद्धि अर्थात् आत्मज्ञान के  
 भग्न आचार्य हैं—(१) सांख्य-बुद्धि अर्थात् आत्मज्ञान अर्थात्  
 आचार्य के आच में आया है। इसके पहले विवेचन के दो  
 ध्यान में लाना उपयोग होगा। यह प्रकरण माना के दूसरे  
 विचारधारा के लक्षण समझने के लिए उसके पहले की परिभाषा

## २. पूर्व-परिभाषा—सांख्य-बुद्धि व योग-बुद्धि ।

एक ही है ।

व्यवस्था का, साधक की दृष्टि से देना साधक विवेचन पर  
 के लक्षण परिभाषा किया है। फिर यह विवेचन आचार्य का,  
 सिद्धि के लिए सर्वत्र पूरा करने के लिए मनुष्य के व विवेचन  
 प्रकरण देना प्रत्यक्ष माना जाता है। योग-बुद्धि की  
 रूप दिना करें भी आचार्य पूरा नहीं होता। इसलिए यह  
 समझिए, 'सिद्धि' शब्द के अर्थ ही है। बुद्धि की स्थिति



[illegible]

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥ ॥ १ ॥

(e)

1. இவ்வாறு உருவாகிய

येसे विवाह का लय क्या है ? यह कैसे बोलता है, कैसे  
रहता है, कैसे फिरोता है, यह सब मुझे बताया। इसके उपर  
संभाराने में विवाह के लय वगैरहें जो कि हमारे

विद्यतः किं मातुल विमर्शितं मते ॥

1. निम्नलिखित में से एक विषय चुनिए।

भाषापर के इस विवेचन से कि योग-मुक्ति का अविरोध यदि  
पाक स्थिर समर्थित है, स्थिरप्रवृत्ति में होता है, अर्जुन के हृदय  
प्रसन्न-वीज लगा और उसके शरीर की पकड़ कर, यह जानने के  
लिए कि स्थिरप्रवृत्ति कैसा होता है, अर्जुन ने प्रश्न किया—

8. பெரிய கல்லை

| १ | २ | ३ | ४ | ५ | ६ | ७ | ८ | ९ | १० | ११ | १२ |

ମୂଳ ଲକ୍ଷଣ, ଶୁଦ୍ଧିକର ଗୁଣ (୫) ମୂଳ ଗୁଣ ଲକ୍ଷଣ (୬)  
 ଲକ୍ଷଣ (୭) ଲକ୍ଷଣ ଲକ୍ଷଣ (୮) ଲକ୍ଷଣ-ଲକ୍ଷଣ (୯)

11-11-2019









[illegible]

॥ श्री गुरुभ्यो नमः ॥

॥ श्री गणेशाय नमः ॥

कल्प व वक्ता इन दोनों का भीड़ा व्यवहार कर लेता  
जाहिए । वरिष्ठः ये दोनों मिलकर एक ही देश है । वरिष्ठ के  
बचन से यह वाद समझ में आ जाता है । जो वक्ता देश होता  
है, वही कल्प है । यही वाद बुद्धि की है । सरल-सीधा बुद्धि  
कभी कल्पना नहीं । इस तरह कल्प व वक्ता दोनों के एकत्र  
होने पर भी विचार की दृष्टि से उनका व्यवहार अर्थ रहने  
करना चाहिए । संक्षेप दृष्टि से देखें तो 'कल्प' मुख्यतः बुद्धि का  
व वक्ता मन का देश है । मन एक तरह से बुद्धि का ही भाग  
है । जो भी विचार की गतिधा के लिये उसे बुद्धि से अलग कर  
लिया जाता है । छोटे बच्चे का मन विच्छिन्न होता है,  
अतः यह अविशेष बात से मन महसूस कर सकता है । इसलिए  
मान दृष्टि से अज्ञान सबसे महत्वपूर्ण ग्राह्य समझना चाहिए ।  
विना अज्ञान के निश्चित व निरुपम मान प्राप्त नहीं होगा ।

[illegible]









[illegible]

माने होता है वह कोय भास ही है। आनन्द ही कामना  
 जाने से सीखता हम ही जायगी। कामना में जो समाधान  
 कर खोजे की विचित्र उत्तर नहीं है कि कामना के वह  
 मनुष्य को दुःखन कर देती है, आभा लगा देती है। अतः यह  
 धर्मिक उत्तर उनसे मन एक-सा उत्पन्न होता है। उत्पन्न  
 कामनाओं से शक्ति, शीतलता, समाधान प्राप्त होता है।  
 में आनन्द या समाधान है भी ? अनुभव नहीं बताता कि  
 वह विचार करने वाला भय है भी कि सम्पूर्ण कामनाओं  
 बात अधिक देती है कि कामनाओं में आनन्द नहीं है। और  
 का भयना ही उसके भीतर ही रहता है। उसके विश्व में यह  
 होता है। वह कामनाओं को त्याग करता है और सामान्य  
 इन दोनों शक्तियों को मिलकर स्थिरता का सम्पूर्ण प्रदान  
 आत्मदर्शन इस विषयक लक्षण में स्थित किया गया है।  
 सृष्टि की अथवा अधिपत सामान्य होता है। वह ही सामान्य  
 हमका कारण नहीं है कि उसका यह आदर्शमय आनन्द का  
 दृश्य की अथवा भी उसका वह वर्णन अधिपत भय ही है।  
 जिस दृश्य का वर्णन अपने कल्प में करता है उस प्रत्यक्ष  
 से यह भीतर ही अधिपत सुन्दर प्रत्यक्ष होता है। कवि  
 यह भीतर ही दृश्य से ही कल्प होता है। प्रत्यक्ष यादों  
 आभा में ही सम्पन्न रहता है। धर्म के विचारों की अथवा  
 न्यायमानाधिपति: " यह विषयक लक्षण है। स्थिरता अपने  
 अब ब्रह्मका के विषयक भग का विचार करें। "आन-

१४. विषयक न्यायः आत्मदर्शन।

अतः दृष्टा।

की सम्पूर्ण ज्ञान कर देता है। इस तरह मन की सब कामनाओं  
 को सम्पूर्णतः त्याग करता स्थिरता की न्याय का विषयमय

गया है।

१६. आत्मदर्शन व कामना-त्याग ये परस्पर कार्य-कारण हैं।

यहाँ जो दूसरा लक्षण बताया गया वह केवल विद्यार्थक व निष्पक्ष ही नहीं, बल्कि उसमें एक दूसरे प्रकार का भी दुर्लभ कार्य निजलता है। इसमें परलोक्य शक्तिभक्त व दूसरा प्रकार लक्षण का होना और कामना-त्याग का सङ्घर्ष स्थान और आत्म में ही स्थान लिए यहाँ कामना का सङ्घर्ष स्थान और आत्म में ही स्थान अपने स्वयं में ही सङ्घर्ष, ऐसा दुर्लभ लक्षण बताया गया है।

यहाँ जो दूसरा लक्षण बताया गया वह केवल विद्यार्थक व निष्पक्ष ही नहीं, बल्कि उसमें एक दूसरे प्रकार का भी दुर्लभ कार्य निजलता है। इसमें परलोक्य शक्तिभक्त व दूसरा प्रकार लक्षण का होना और कामना-त्याग का सङ्घर्ष स्थान और आत्म में ही स्थान लिए यहाँ कामना का सङ्घर्ष स्थान और आत्म में ही स्थान अपने स्वयं में ही सङ्घर्ष, ऐसा दुर्लभ लक्षण बताया गया है।

यहाँ जो दूसरा लक्षण बताया गया वह केवल विद्यार्थक व निष्पक्ष ही नहीं, बल्कि उसमें एक दूसरे प्रकार का भी दुर्लभ कार्य निजलता है। इसमें परलोक्य शक्तिभक्त व दूसरा प्रकार लक्षण का होना और कामना-त्याग का सङ्घर्ष स्थान और आत्म में ही स्थान लिए यहाँ कामना का सङ्घर्ष स्थान और आत्म में ही स्थान अपने स्वयं में ही सङ्घर्ष, ऐसा दुर्लभ लक्षण बताया गया है।

बतकीय है । कबू कीजिए कि कोई ऐसीही संज्ञा अपने अपने  
 सामाजिक रूप देने का समुदाय की कामना-नाम-संज्ञाओं एक  
 (१) व्यापक प्रक्रिया । कामना व्यक्तित्व होता है । उसे

१८. समुदाय की व्यापक प्रक्रिया ।

प्रक्रिया की (४) विविध प्रक्रिया ।  
 है— (१) व्यापक प्रक्रिया (२) एकल प्रक्रिया (३) संकेत  
 चाहिए । कामना-नाम की प्रक्रिया के आधारपर: बार प्रकर  
 प्रत्यक्ष में वह सिखाया है कि कामनाओं का त्याग कैसे करना  
 मुक्त का निर्देश किया गया है उसे ऐसे पर्वतों है । दूसरे  
 में सामाजिक कोई विरोध ही नहीं है । एक प्रत्यक्ष में वस  
 विचार कर लेना चाहिए । सब पर्वतों से इन दोनों प्रवृत्तियों  
 यह प्रथम सर्वत्र में प्रेष किया जाता है । जो इस प्रथम का  
 आपत्ति नहीं है । “समाजिक” प्रेष कामनाओं में प्रेष  
 यह कहा जाता है कि कुछ कामनाएं ऐसे देने में भीषण की  
 इस निकल बाजना चाहिए । परन्तु भीषण की आपत्ति पर  
 है कि यदि से अधिक एक सब तरह की कामनाओं को एक-  
 पर ही प्राथम्यता करने की । अब: भीषण का यह सिद्धांत  
 चाहें सोने का भी हो, यह चुपचाप ही । छिपी सोने की होले  
 व्यर्थ कामना को काट की तरह माना गया है । काट  
 यहाँ सब कामनाओं का निःशेष त्याग प्रवृत्ति गया है ।

१९. कामना-रक्षण की चार प्रक्रियाएं ।

( २ )

दूसरे के कार्य-कारण है ।  
 होता ही यह विचार है । आत्मदर्शन व कामना-रक्षण एक  
 त्याग ऐसा विचार करना ही व्यर्थ है । ‘पहले जीव या पहले पक्ष’  
 कह सकते हैं । परन्तु पहले आत्मदर्शन या पहले कामना-







[illegible]

२४. मति-योग की विधि ।

वाहिदे । यह धन-योग को बरकाव है ।

इंद्र की शुभ-शुभ-समृद्धि । गगन में एक आभा में देव  
विषय की वरदा वरदा वरदा विद्या है कि विद्या में न सुख  
कृपा सजाया है । जिस प्रकार मैं अपने कर्म के योगी ज्ञा  
का विचार करता है ठीक वैसा ही आनंद-ग-ग-ग-ग का वरदा  
उसमें है । वह ग-ग-ग-ग की आनंद-ग-ग-ग-ग में जीवन की  
शोभा विराज वरदा । शोभा के रूप का वरदा व सुख  
रूप की परकीर्ण । आनंद-रूप में शरीर, आनंद-ग-ग-ग-ग में है ।  
कामना यदि स्थल हो तो उसकी शक्ति काठन होना है ; क्योंकि  
वह वरदा शोभा वरदा है । वरदा यदि वरदा हो तो  
फिर वरदा में शोभा कम होनी है ; क्योंकि अपने शक्ति के शोभा  
से ही वह वरदा हो जाता है । इस तरह कामना के आनंद में व  
वरदा शोभा-शोभा फिर वह विरक्त रह ही सकता है, या शोभा

र्यात् विज्ञान की सहायता से  
के सम्बन्ध में यद्यपि वि-  
क्रिया जा सका तो भी अन्त  
का निर्णय जिसका उसीको  
। अथ अशुभ वासनाओं का  
करते-करते मन शुद्ध हो कर  
नाश की विशुद्ध प्रक्रिया है ।

से सुरक्षित ।

विशुद्ध प्रक्रिया सबमें बिना



# टी.शुक्ति नागरी मन्दिर दीर्घनेर

## तीसरा व्याख्यान

( १ )

२३. स्थितप्रज्ञता के सुलभ साधन :

(अ) सुख-दुःखों को सह लो ।

स्थितप्रज्ञ की एक परिपूर्ण व्याख्या हो गई । अब अगले तीन श्लोकों में इस व्याख्या का उत्तरोत्तर सुलभ विवरण किया गया है । इनमें पहले श्लोक में स्थितप्रज्ञ की व्याख्या का मान-समाप्तीय विवरण है—

दुःखेष्वनुद्विग्नमनाः सुखेषु विगतस्पृहः ।

धीतरागभयकोपः स्थितधीर्मुनिरुच्यते ॥

व्याख्या-निदर्शक 'उच्यते' शब्द यद्यपि इसमें आ गया है, तथापि यहाँ व्याख्या की अपेक्षा नहीं है; क्योंकि व्याख्या तो पहले ही हो चुकी है । स्थितप्रज्ञ की समाप्तीय व्याख्या में सब कामनाओं का समूल त्याग अपेक्षित है । परन्तु यह ऐसा सरल नहीं है । अतः अब इस श्लोक में स्थित-प्रज्ञ का अपेक्षाकृत सरल लक्षण बताया गया है । दुःख या अप्रिय प्राप्त हो तो उद्वेग न होने देना चाहिए । उद्वेग होने देने का अर्थ है घबरा जाना, ऊब जाना या परेशान हो जाना । इस शब्द में ही यह अर्थ रखा हुआ है । 'उन्' का अर्थ है ऊपर, 'वेग' के मानी हैं 'गति' । ऊपर पड़ते हुए जैसे बेलों को आकृत होती है, नाकों-

२८६



आते ही यह जाग्रत होती है। जालिम लोगों ने इस भय-वृत्ति से बहुत फायदा उठाया है। उन्होंने मनुष्यों को भय दिखाकर ही गुलाम बनाया है। तोप, बन्दूक आदि रास्त्रास्त्रों की अपेक्षा उनकी सत्ता का वास्तविक आधार यह भय-वृत्ति ही है। अतः कृपणा व क्रोध इन वृत्तियों को मिटाने के लिए जैसी स्वतन्त्र साधना करनी पड़ती है वैसे ही भय-वृत्ति को जीतने के लिए स्वतन्त्र साधना करना भी जरूरी है। कृपणा, क्रोध व भय—इन तीनों वृत्तियों के नाश हो जाने पर प्रज्ञा स्थिर होती है। ये वृत्तियाँ बुद्धि पर आघात करती हैं, अतः उनके निरास का उपदेश यहाँ किया गया है। इस तरह इस श्लोक में स्थितप्रज्ञ की स्थिति का मानसशास्त्रीय विवेचन किया गया है। इसके आगे के श्लोक में यह बताया गया है कि प्रत्यक्ष कर्मयोग का आचरण करते हुए संयम कैसे साधना चाहिए।

**२५. स्थितप्रज्ञता का सुलभतर साधन : वृत्तियों के साथ यह न जाओ।**

यः सर्वत्र अनभिस्नेहस्तत्तत्प्राप्य शुभाशुभम्।

नाभिनन्दति न द्वेष्टि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥

“यः सर्वत्र अनभिस्नेहः” मन को कहीं भी लिप्त न होने देना चाहिए। मन को कहीं भी न तो लगाओ, न लिप्त होने दो, न टिकने दो या धर बनाने दो। मनुष्य का मन कहीं-न-कहीं तो लगता है। किसीका पुस्तक में तो किसीका खेत में रम रहता है। यहाँ यह कहा गया है कि उसे कहीं भी लिप्त मत होने दो। इससे पहले वाले श्लोक में कहा है कि घुरे या अशुभ का दुःख मत होने दो, अच्छे या शुभ से सुख मत होने दो। यहाँ उससे भी अधिक सुगम साधन बताया है। यह नहीं कहा कि अच्छा मिले तो सुख मत मानो; बले ही सुख मान लो,

इसमें हर्ज नहीं; पर उममें अपने को मूल मत जाओ। इन्द्रि न हो उठो। फूल मत जाओ। तालियाँ मन दीटने लगी। उमका अभिनन्दन मत करो। लइका पेदा हो तो अम्झा मालूम होगा, होने दो; परन्तु शकर मत बाँटो। शादो हुई तो अच्छा संगेगा। कोई हर्ज नहीं। पर धँह-बाजा मत बजाओ। इतना ही यहाँ कहा है। इसी तरह घुरा प्रान्त हुआ तो घुरा लगा। हर्ज नहीं, लगने दो, पर मन में मन्ताप मत करो। यह इतना नीग्र न हो जाय कि बुद्धि को विकारों की आँच लगने लगे। तीव्र विकार बुद्धि पर आघात करते हैं। बुद्धि मही-मलामत रहनी चाहिए। चाणक्य का एक वचन है : मेरा नय कुछ चला जाय, पर बुद्धि कायन रहे।—“बुद्धिस्तु मागान् मम” बुद्धि मलामत रम्यो। कर्मयोगी प्रत्यक्ष व्यवहार में केमा बर्ते, इसका यह विवरण हुआ। मनुष्य की वृत्ति में यदि थोड़ी भी गम्भीरता हो तो उसके लिए यह सहज सधने जैसा है। यदि बन्दर की तरह वृत्ति हो तो फिर संयम नहीं सधने का। बन्दर आनन्द से किलकिलाने लगते हैं, दुःख से किचकिचाते हैं। ऐसी वृत्ति न हो, थोड़ी गम्भीरता हो तो यह कठिन न मालूम होगा।

२६. स्थितप्रज्ञता का सुलभतम साधन : इन्द्रियों का नियमन करो।

संयम को और भी सुलभ तथा स्पष्ट करने के लिये अगले श्लोक में कछुआ का उदाहरण देकर इन्द्रिय-निग्रह बताया है।

यदा संहरते चायं कूर्मोऽग्नीय सर्वशः।

इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेभ्यस्तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥

कछुआ अपने अवयवों को घटोर लेता है, उसी तरह अपनी इन्द्रियों को विषयों से समेट लो। यों कछुआ अपने तमाम अवयवों को फैलाकर चलता है, परन्तु



खतरा मालूम होते ही उन्हें सिकोड़ लेता है। उसी तरह जहाँ खतरा हो वहाँ से तुम अपनी इन्द्रियों को भीतर खींच लो। जहाँ उनका पारमार्थिक उपयोग होता हो वहाँ उन्हें छोड़ा रहने दो। यह साधन और भी सुगम है। जहाँ खतरा दोखे वहाँ पीछे हट जाओ। जहाँ खतरा न हो वहाँ आजाद छोड़ दिया। इससे ज्यादा सुगमता और क्या हो सकती है ? यह तो पशु भी समझ सकता है। इसीसे कछुए का उदाहरण दिया है। जब कछुआ जैसा जानवर भी इस तरह वर्तता है तब आप-हम तो मनुष्य हैं, यह गीता को ध्वनि है।

( २ )

२७. इन्द्रियनियमन वस्तुतः कठिन नहीं है।

परन्तु जो बात यहाँ सुगम बताई गई है वह भी हमें कठिन मालूम होती है। असल में इसका ताल्लुक आदत से है। छोटे बच्चे को यदि शुरुआत से ही ऐसा अभ्यास कराया जाय तो गीता उसका स्वभाव ही बन जायगी। बात सिर्फ अभ्यास-आदत की है। कहते हैं, गीता तो मनुष्य-स्वभाव के विरुद्ध चलने के लिए कहती है। बिल्कुल नहीं। छोटे बच्चे की नैसर्गिक रुचि शुद्ध ही रहती है। हम जबरदस्ती उसकी जोभ में अल्ट-शॉट पदार्थों की रुचि उत्पन्न करते हैं। उसकी रुचि को विकृत व कृत्रिम बनाते हैं। गीता कहती है कि छोटे बच्चे को स्वभावतः जो अच्छा लगता है, व सुलभ है, वही तुम करो। हम छोटे बच्चों को कु-शिक्षा देकर पहले उनकी रुचि बिगाड़ देते हैं। अतः फिर उसे उलटी शिक्षा देकर सुधारना पड़ता है। पहले तो कुशिक्षा देकर इन्द्रियों को नष्टरीला बनाया जाता है, इससे फिर उन्हें काम में रखना कठिन मालूम होता है। यदि शुरु से ही उन्हें अच्छी आदत डाली जाय तो इन्द्रिय-संयम

यदा मुक्त हो जाय । शान्तोद्य कहते हैं “मेरी इन्द्रियों का स्वभाव ही ऐसा हो गया है कि जो न देगना चाहिए, उसकी तरफ ध्यान ही नहीं जाती, जो सुनने योग्य नहीं है उसे कान सुनने ही नहीं” । यह चान कठिन क्यों मगनी चाहिए ? यदि यह मालूम हो जाय कि यहाँ ध्यान है, तो क्या हाथ उस तरफ जायगा ? बल्कि यदि ध्यान में हाथ डालने का ही अवसर आ जाय तो बहुत सोच-विचार के मन को कड़ा कर ही डालना होगा । इसी तरह हमारे मन को जहाँ निरचय हो जाय कि यहाँ व्यस्तता है तो उधर इन्द्रियाँ जायगी ही नहीं । वास्तव में तो स्वतरे की जगह इन्द्रियों को ढोला छोड़ना ही कठिन मालूम होना चाहिए । परन्तु कुरिस्ता ने हमारी स्थिति इसके विलुल विपरीत कर डाली है । जो कठिन व अस्थाभाविक है वही हमें सहज व सरल मालूम होता है । उसका गीता क्या करे ? गीता ने तो ऐसा एक साधन बता दिया है जो उसकी दृष्टि से एक वच्चे के लिए भी सहल है । इसमें कोई सन्देह नहीं कि समाज की अवस्था यदि स्वाभाविक हो तो उसमें इन्द्रिय-जय कठिन न मालूम होगा ।

२८. इन्द्रिय-नियमन के दो प्रकार : संयम व निग्रह ।

पर इन्द्रिय-जय की दो विधियाँ बताई जाती हैं—इन्द्रिय-संयम व इन्द्रिय-निग्रह । इन दो प्रकारों का योड़ा विचार कर लें । इन्द्रिय-निग्रह कुछ समय के लिए होता है । इन्द्रिय-संयम सारे जीवन का तत्त्व है । जैसे—भान लीजिए, मुझे मीठा खाने का शौक है । मीठा खाना तो बुरा है नहीं । हाँ, मीठे का मोह अलवत्ते बुरा है । अतः मैं कुछ समय के लिए मीठा खाना विलुल वन्द कर देता हूँ । इसमें मन्शा यह है कि अपने को अभ्यस्त करूँ, आदत लगाऊँ, अपनी रुचि का दमन करूँ ।

इन्द्रियों को दान्त करने के लिए, कावू में लाने के लिए कुछ समय तक हम उनका निग्रह करते हैं। मोठा खाना ही तो गुनाह नहीं है। आरोग्य के लिए कुछ मोठा खाना आवश्यक भी हो सकता है। परन्तु मोठे के शौक को अपने बस में करने के लिए कुछ समय तक मैंने उसका निग्रह किया। उसके बाद मैं फिर मोठा खाने लगता हूँ। परन्तु संभल कर य तौल कर। इसे संयम कहेंगे। इसी तरह मौन का उदाहरण लीजिए। मौन कुछ काल तक करने का साधन है। मित-भाषण नित्य के लिए साधन है। इसी तरह उपवास नैमित्तिक साधन है। नियमित य निश्चित खान-पान रखना नित्य साधन है। मनुष्य की आजमाइश भी इसीमें है। गुजराती में एक मार्मिक कहावत है 'भाणसनी परीक्षा खाटके ने पेटके'। पाट पर य खाट पर अर्थात् भोजन के समय य बीमारी के समय ही मनुष्य की परीक्षा होती है—भोजन य बीमारी ये ऐसे अवसर हैं जिनमें मनुष्य के स्वभाव के सभी दोष प्रकट हो जाते हैं। मनुष्य एक बार येगुमार खा सकता है, या कभी बिल्कुल ही भूखा रह सकता है; परन्तु तौल कर उचित मात्रा में खाना नहीं सधता। दोनों सिरे सध जाते हैं, परन्तु मध्यम अवस्था नहीं सधती। इन्द्रियों को मध्य में रखना संयम है। जब कभी उसके लिए उन्हें दूसरे सिरे पर ले जाना पड़ता है, तब यह निग्रह हुआ। निग्रह का भी लाभ स्पष्ट ही है। परन्तु यह नित्य-धर्म नहीं है।

## २६. उसका और अधिक विवरण।

हमने जो यह भेद किया है कि निग्रह प्रासंगिक है और संयम नित्य है, यह सिर्फ तारतम्य से उनके अन्दर-ही-अन्दर किया है, ऐसा समझना चाहिये; क्योंकि थोड़ा विचार करने से यह जाना जाता है कि निग्रह भी संयम की तरह नित्य

हो सकता है। हमने देखा कि उपवास प्रासंगिक व मिताहार नित्य है। परन्तु भान लीजिये कि किसी व्यक्ति ने रोज फलों वक्त ही खाने का नियम किया है—और नियम बनाना इष्ट भी होता है—अब धोच में ही यदि किसीने उसे कुछ खाने को दिया तो वह नहीं खायेगा। यह निग्रह हुआ। परन्तु यह माफ है कि यह प्रासंगिक नहीं, नित्य का है। यही बात मौन की है। मौन आमतौर पर प्रासंगिक तो होता है ; परन्तु चाणी का निग्रह करने के अवसर रोज आ सकते हैं। किसी मनुष्य ने कुछ कह दिया तो उसका उत्तर देने के बदले अपने बोलने के वेग को रोक लेना ही बहुत बुरा जरूरी हो जाता है। चाणी का यह ऐसा निग्रह रोज की बात ही हो गई। इसका यह अर्थ हुआ कि निग्रह व संयम का अभ्यास वस्तुतः रोज ही करना पड़ता है। उनमें जो हजने फर्क किया है वह फेरता तात्तम्य में। वास्तव में तो दोनों मूलतः एक ही हैं। निग्रह व संयम दोनों में एक वस्तु समान है—अपने पर अंधरा। मार यह कि संयम व निग्रह का मूलन भेद समझ कर उसे भूल जाना ही अच्छा है। परन्तु 'निग्रह' शब्द के सम्यग्ध में कुछ और मफाई करना जरूरी है। निग्रह में बलात्कार का भाव आता है या नहीं—ऐसा मन्देह होता है। परन्तु 'इन्द्रिय-निग्रह' शब्द में ऐसा बलात्कार नहीं सूचित किया गया है। शब्द को अर्थ का योग नहीं लगना। अतः वह अनेक अर्थों में यथाप्रसंग व्यवहृत होता है।

३०. इन्द्रिय-जय का गीता की दृष्टि में महत्त्व।

यहाँ स्थितप्रज्ञ का मुख्य लक्षण व उसके तीन विवरण समान हुए। अगले दस श्लोकों में इस विवरण में से अन्त के त्रियान्नक सुखम माधन का, इन्द्रिय-जय का, व्याख्यान

हैं। गीता ने इसे इतना महत्त्वपूर्ण समझा है कि अनेक अध्यायों में स्थान-स्थान पर उसका विवेचन किया है। तीसरे अध्याय में कर्मयोग का विवेचन कर चुकने के बाद 'इन्द्रिय-जय' पर एक स्वतन्त्र प्रकरण ही लिखा है। यहाँ इसके आगे अब इस विषय का विज्ञान और तत्त्वज्ञान दोनों बताना है। 'कैसे' का उत्तर विज्ञान देता है। 'क्यों' को तत्त्वज्ञान हल करता है। इन्द्रिय-निग्रह कैसे करें, व क्यों करें, अर्थात् प्रज्ञा की स्थिरता से उसका क्या सम्बन्ध है, ये दोनों भीमांसार अब हम आगे करने वाले हैं।

## चौथा व्याख्यान

( १ )

### ३१. इन्द्रिय-जय के विज्ञान की प्रस्तावना ।

जिन्हें स्थितप्रज्ञ के लक्षण कहना चाहिये, वे वस्तुतः पहले चार श्लोकों में ही पूरे हो गये । इसके बाद अब इन्द्रिय-निग्रह का विज्ञान व सत्यज्ञान समझना है । पहले तीन श्लोकों में विज्ञान बताया जायगा । अबतक उत्तरोत्तर मुगम साधन बताये गये । (१) पहले कहा—कामना ही छोड़ दो । (२) फिर कहा—कामना का परिणाम मत होने दो; लुप्ता, क्रोध व भय इनमें उनका पर्यवसान मत होने दो । (३) फिर बताया—परिणाम हो भी तो उसे अपने काय में रखो; बुद्धि पर उसका आक्रमण मत होने दो । और (४) अन्त में कहा कि इन्द्रियों को ही रोको । इस तरह भिन्न-भिन्न व्यूहों के द्वारा उनका विचारण किया । यह उमलिये कि साधना का श्रीगणेश कैसे करें, यह दिशा दिया जाय । इसका यह अर्थ हरगिज नहीं कि साधना की अन्तिम भीढ़ो तक पहुँचे बिना स्थितप्रज्ञता प्राप्त हो जायगी । अन्त में इन्द्रियों को बरा में रमने का तो निर्वर्क हम लिये कहा गया कि यह मध्य में मुख्य साधन है । परन्तु निग्रह व मयम दोनों अर्थों में इन्द्रियाँ बरा में कर लेने पर भी, इतने में ही मनुष्य स्थितप्रज्ञ नहीं हो सकता । यही क्यों, यल्लि

इतने से तो इन्द्रिय-जय भी पूरा नह होता। जब इन्द्रियों पर हम काबू पा जायेंगे तो फिर उनका सहारा लेकर भीतर की सारी कामना ही काटकर फेंक देना है। मैं जैसा संकल्प करूंगा वैसा ही इन्द्रियों का चरण करूँगी, इस अनुभूति से प्राप्त शक्ति के सहारे कामना का बीज ही मिटा देना है। जब यह कामना-बीज नष्ट हो जायगा तभी हम समझेंगे कि इन्द्रिय-निमग्न सफल हुआ। इन्द्रिय-निमग्न का हमारा भाव इतना सूक्ष्म है और यही अब एक श्लोक में बताया जाता है। इन्द्रिय-निमग्न-विज्ञान का यह आरम्भ है।

### ३२. निराहार प्राथमिक साधना, रसनिवृत्तिपूर्णता।

विषया विनिवर्तन्ते निराहारस्य रेहिनः।

रसवर्जं रसोऽप्यस्य परं दृष्ट्वा निवर्तते ॥

“निराहार की साधना से विषय छूट जाते हैं, परन्तु उसका रस बाकी ही रह जाता है। वह भी फिर पर-वर्तन से निवृत्त हो जाता है।” यह इस श्लोक का भावार्थ है। विषय छूट गये, विषयों से इन्द्रियों को हटा लिया, तो इतने ही से यह न समझना चाहिए कि इन्द्रिय-जय पूर्ण होगया। ‘निराहार’ शब्द के आधार का अर्थ ‘रसना का आधार’ तो है ही ; परन्तु इसके अलावा ‘सब इन्द्रियों के भोग’ ऐसा व्यापक अर्थ भी ग्रहण करना होगा। अर्थात् यह शब्द यहां उपलक्षण-आत्मक है। इन्द्रियों के आधार का निमग्न—यह प्राथमिक साधना है। इससे साधना समाप्त नहीं हो जाती। यह तो सिर्फ शुरु हुई है। बाह्य इन्द्रिय-निमग्न हो जाने से अब भीतरी रस छोड़ने की तैयारी करने की योग्यता व शक्यता प्राप्त हो गई। वास्तविक अर्थात् आन्तरिक साधना की शुरुआत हो गई। जब भीतरी रस चला जायगा तभी साधना पूरी होगी।

याज्ञ इन्द्रिय-निग्रह भीतरी रस छोड़ने की शक्यता उत्पन्न करता है, इसीलिए गीता ने स्थितप्रज्ञ के लक्षणों में उसका समावेश किया है।

३३. पूर्ण व्याख्या के साथ ही प्राथमिक साधना दिखाने वाली गीता की गुरु-दृष्टि।

तत्त्वज्ञानी मनुष्य की दृष्टि से पहना हो तो सिर्फ इतना ही कह देना काफी है कि सभी कामनाएं छोड़ दो। आरंभ की स्थित-प्रज्ञ की व्याख्या तत्त्वज्ञानी की भाषा में की गई। परन्तु तत्त्वज्ञानी का ढंग और है व शिशु का ढंग और। शिशु विद्यार्थी की भूमिका व अधिकार का ख्याल करके बताता है। वह यह तो जताकर कह देता है कि अन्तिम साधना पूर्ण हुए बिना डिप्लोमा नहीं मिलेगा, परन्तु उसके साथ ही यह भी बताता है कि आज का पाठ क्या होगा। अर्थात् एक ओर शास्त्रांगता को कायम रखकर दूसरी ओर दयालु होकर उसे ऐसा भी साधन बताता है जिससे विद्यार्थी को आशा मालूम होती है व धीरे-धीरे घंघता है। गीता की पद्धति भी इसी प्रकार चतुर्लता-पूर्ण है। कल्युष का उदाहरण पहला पाठ है। एक पाठ के बाद दूसरा पाठ इस तरह गुरु-माता के वात्सल्यानुसार गीता एक-एक कदम आगे ले जाती है। दयालु सन्तों ने तो यहां तक आश्वासन दे दिया है कि जिसने भक्तिपूर्वक एक बार भी ईश्वर का नाम ले लिया वह भी मोक्षाभिमुख हो गया। उसका मुंह सही दिशा की ओर हो गया। यह बात नहीं कि इससे वह मंजिल पर पहुँच गया। परन्तु दिशा हाथ लग गई तो आशा मालूम होने लगती है। आशा बढ़ाते-बढ़ाते ठेठ मुकाम तक पहुँचा देना गुरु-दृष्टि की विशेषता है।



३४. प्राथमिक साधना स्पष्टतः ही अपूर्ण, परन्तु इसलिए  
 ढोंग नहीं।

असली कहना यह है कि जबतक भीतर का रस मष्ट न  
 हो तबतक प्रयत्न जारी रखना चाहिए। किन्तु तबतक क्या  
 करें ? तबतक बाहर से इन्द्रियों को तो रोकना ही है। इसपर  
 कुछ लोग कहते हैं, यह तो ढोंग हुआ। सो, जिन्हें आत्मनारा  
 करना हो वे ऐसे तार्किकों के चकर में फँसें ; यदि कोई साधकों  
 पर ढोंग का इल्जाम लगाना ही चाहें तो यह उम्मी समय  
 साधित हो जायगा ; क्योंकि साधना पूर्ण होने तक उसका  
 केवल प्रयत्न ही जारी रहने वाला है। तबतक उसकी मनोऽपस्था  
 और आचार में फर्क दिखाई ही देगा। यह प्रार्थना में बैठेगा तो  
 भी मन इधर-उधर दौड़ता रहेगा। तो उपाय बताने हैं—“यह  
 प्रार्थना ही न करे। प्रार्थना तो ढोंग है।” साधक पर ऐसा  
 आरोप उसी समय साधित होगा जब यह सिद्ध किया जा  
 सकेगा कि यह लोगों को दिवाने के लिए प्रार्थना का दिखावा  
 करता है। पर यह ऐसा तो करता नहीं। जब ढोंग की नीयत  
 न हो तो उसे ढोंग कैसे कहेंगे ? कोई-कोई गीता के इसी श्लोक  
 से यह ऊर्ध्व निकालना चाहते हैं कि जबतक मन पराधीन न  
 हो मने तबतक इन्द्रियों को रोकना ढोंग है। परन्तु यह ठीक  
 नहीं है। ‘रसस्वस्थ परं दृष्ट्वा निवर्तते’ यदि ऐसी भाषा होदी  
 तो शायद ऐसा ऊर्ध्व किया भी जा सकता था। परन्तु यहाँ  
 तो ‘रसोऽपि’ कहा है। ‘अपि’ शब्द से इन्द्रियों को बग में  
 रखने का भी महत्त्व सूचित हो जाता है। परन्तु इतने से  
 साधना पूर्ण नहीं होती, रस ऊर्ध्वम् स्वाद निर्मूल होना  
 चाहिए। इतना ऊर्ध्व उसमें भरा हुआ है। जबतक रस नहीं  
 आता तबतक जो इन्द्रियनिग्रह होगा उसे चाहो तो ‘निब्ध्या’

कह सकते हैं; पर ढोंग तो हरगिज नहीं। इन्द्रिय-निग्रह का स्थूल व सूक्ष्म इस तरह दुहेरा अर्थ है। दोनों प्रकार का निग्रह करके अन्त को उसे स्थित-प्रज्ञ की मूल व्याख्या तक आ पहुँचाना है।

३५. साधना की पूर्णता पर-दर्शन, अर्थात् आत्म-दर्शन।

जबतक भीतरी रस नहीं जाता तबतक सूक्ष्म अर्थ में इन्द्रिय-निग्रह नहीं सध सकता। यह रस कैसे जाय? इसका उत्तर दिया है पर-दर्शन से, आत्म दर्शन से। परतत्त्व का अर्थ है—सबसे पल्ले पार का तत्त्व। यस्तुतः यह तत्त्व सबसे पल्ले पार का नहीं, बल्कि बिल्कुल इस पार का है। यह पर-तत्त्व नहीं, स्व-तत्त्व है। परन्तु उलटी ही भाषा प्रचलित हो गई है। इसका कारण यह है कि हम शरीर से अर्थात् बाह्य तत्त्व से गिनती शुरू करते हैं। शरीर सबसे बाहरी है, उसे सबसे नजदीक का मानते हैं। उसके बाद मन, उसके बाद बुद्धि और बुद्धि के भी बाद आत्मा-ऐसी उलटी गिनती से जो सबसे नजदीक का है वह सबसे दूर का हो रहता है। “इन्द्रियाणि परात्मनः, इन्द्रियेभ्यः परं मनः” इत्यादि वचनों में गीता ने ऐसी ही भाषा को अपनाया दीप्तता है। परन्तु यहाँ ‘पर’ शब्द का अर्थ ‘श्रेष्ठ’ अथवा ‘सूक्ष्म’ समझना है। सबसे सूक्ष्म, सबसे श्रेष्ठ, सबसे पाम, आत्मा है। उसका दर्शन हुए बिना इन्द्रिय-निग्रह पूरा नहीं होता। अर्थात् जो बाह्य पदार्थ को भी कहीं की कहीं साफ़र फिर छोड़ दिया।

(२.)

३६. इन्द्रियों का उद्दाम या ज्वरदग्ध स्वभावः

पुनर्दिश्यते मनु का वचन।

इसपर कोई कहेगा कि “बाह्य उत्तरोत्तर गुणम मान

बताता हूँ, ऐसा आश्वासन देकर हमको अच्छा फँसाया। पहले मिठाई दिखाकर फिर डण्डा दिखाया। भीतरी रस, मिठास, स्याद छोड़ना कोई मामूली बात है ? यह कैसे सधेगा ?” इसीकी प्रक्रिया अब बतानी है। परन्तु इससे पहले आक्षेपकों द्वारा किया आक्षेप ही भगवान एक श्लोक में टढ़ करते हैं।

यततो ह्यपि कौन्तेय पुरुषस्य विपरिचयः ।

इन्द्रियाणि प्रमाथीनि हरन्ति प्रसभं मनः ॥

इसका अर्थ है—“प्रयत्नशोल और विचारवान् मनुष्य तक की इन्द्रियां उस ओर जोर मारकर उसके मन को खींच ले जाती हैं।” ऐसा ही एक वचन मनु का भी है। अनेक लोग उसका व गीता के इस श्लोक का एक ही अर्थ करते हैं। “मात्रा स्वसा बुद्धिर्वा धा, न विविक्षासतो भवेत् । बलवान् इन्द्रियग्रामो विद्वांसमपि कर्षति ।” यह मनु का वचन है। इसका भाषार्थ है—“मनुष्य को चाहिये कि वह मां, पहिन व लड़की के विषय में भी सावधान रहे ; क्योंकि इन्द्रियां बलवान् होती हैं और भीका पड़ने पर विद्वान् को भी खींच ले जाती हैं।”

३७. मनु की व गीता की भूमिका समान नहीं ।

परन्तु मनु के इस वचन का मेल, सच पूछिए तो, गीता के वाक्य के साथ नहीं बैठ सकता। मनु ने साधारण मनुष्य के लिए व्यवहार की सामाजिक भर्थादा बताई है। गीता में आध्यात्मिक दृष्टि से विवेचन किया गया है। “मनुष्य को अपने पर जरूरत से ज्यादा विश्वास न रखना चाहिए। वास्तवः भी इन्द्रिय-निग्रह उससे हो ही सकेगा, यह नहीं कह सकते।” यह आशय मनु का है। उन्होंने सर्व-साधारण के लिए अपनी दृष्टि से व सरकारी परिस्थिति के अनुसार एक सुरक्षित

सामाजिक नियम बतलाया। किन्तु गीता का वाक्य सावक के लिए है, और उसमें ऐसा अविरवास नहीं दिखाया गया है। गीता साधकों से यह नहीं कहना चाहती कि तुमसे स्थूल अथवा धातु इन्द्रिय-निग्रह भी नहीं संभव सकता। यहां यह गृहीत किया गया है कि इन्द्रियों को वाञ्छित: रोककर इन निराहार हो सकेंगे। गीता मानती है कि हम चाहें तो विषयों से इन्द्रियों को हटा सकते हैं। इतना ही नहीं, बल्कि ऐसा कहती है कि अवश्य ऐसा करना चाहिए। मनु तो इतनी भी अपेक्षा नहीं रखते। वह तो केवल साधारण मनुष्य को सावधानी का एक संकेत करके छोड़ी पा लेते हैं। लेकिन यहां गीता का आशय भिन्न है। यहां यह आध्यात्मिक विचार पेश किया गया है कि इन्द्रियों को विषयों से हटा लेने पर भी बे-होश न होकर उलटा मन पर हमला करती हैं। बाहरी विषयों से इन्द्रियां हटा लीं तो भी ये मन में आसन जमाकर बैठ जाती हैं। इससे इच्छा न रहते भी मानसिक विषय-सेवन होने लगता है। ऐसा होने से सूक्ष्म अर्थ में इन्द्रिय-निग्रह नहीं होता—इतना ही गीता का कहना है।

३८. ज्ञानी व प्रयत्नवान् मनुष्य के भी मन को इन्द्रियों खींच सकती हैं।

जो अच्छी तरह विचार-पूर्वक प्रयत्न करता है उसका भी यह हाल हो जाता है। “यततो ह्यपि, विपरिचिन्तः अपि” इस तरह ‘अपि’ शब्द दोनों जगह लेना है। ‘विपरिचिन्त’ शब्द में ‘विपः’ और ‘चिन्त’ ये दो शब्द हैं। ‘विपः’ ‘विप्’ शब्द की द्वितीया का बहुवचन है। ‘विप्’ ज्ञानार्थक धातु है। यही ‘विप्र’ शब्द में है। ‘विप्र’ यानी ज्ञानी। ‘विपरिचिन्त’ यानी अनेक ज्ञानों को जानने वाला, ज्ञाता। विष्णु ज्ञाता भी है और प्रयत्नशील

भी है, किन्तु उसके लिए भी सूक्ष्म इन्द्रियजय साधना कठिन होता है ; क्योंकि इन्द्रियां उसके भी मन को लुभाना चाहती हैं । ऐसा भाव यहां गीता का है ।

३६. परन्तु ज्ञान व तितित्तापूर्वक प्रयत्न यही दो शक्तियां मनुष्य के पास हैं ।

ज्ञान व तितित्तापूर्वक प्रयत्न यही दो शक्तियां मनुष्य के पास हैं, तीसरी कोई शक्ति उसके पास हुई नहीं । अब यदि यह कहा जाय कि मनुष्य को उपलब्ध ये दोनों शक्तियां लगा देने पर भी इन्द्रियां सिरजोर होकर मन में आसन जमा लेती हैं तो फिर मुश्किल ही समझना चाहिए । यत्नवान्, विपरिचित् पुरुष का अर्थ हुआ तत्त्वज्ञान व तितित्ता इन दोनों शक्तियों से सम्पन्न पुरुष । दूसरे अध्याय में आरम्भ में ही इसी पुरुष को 'धीर' संज्ञा दी गई है । 'धीर' का अर्थ दो तरह से किया जाता है । 'धी' अर्थात् बुद्धि और 'धीर' यानी बुद्धिमान्, ज्ञानी । परन्तु अकेले ज्ञान से साधना पूरी नहीं होती । ज्ञान तो है, पर सहन करने की शक्ति अर्थात् तितित्ता नहीं है तो मनुष्य टिक नहीं सकेगा । मनुष्य को कितनी ही दारुण यन्त्रणा दी जाय तो भी यह कहना कठिन है कि कोरे ज्ञानबल से यह सब अन्त तक सह सकेगा । एक वैज्ञानिक की कथा प्रसिद्ध है । "पृथ्वी घूमती है" यह प्रतिपादन करने के कारण उसे बहुत सताया गया । तब उसने कहा—“लाओ, आप लोग जो कहेंगे उसपर दस्तखत कर देता हूँ” । ये लोग 'पृथ्वी नहीं घूमती है' इस आशय के मजमून पर सही पराना चाहते थे । अधिक सह न सका, इसलिये बेचारे को मजबूर होना पड़ा । परन्तु जब दरअसल सही करने का समय आया तब उसने कहा—“मैं क्या करूँ ? मेरे 'नहीं' कहने पर भी यह तो मती है,

धूमती है और अवश्य धूमती है।" भावार्थ यह कि ज्ञान के साथ तितिक्षा भी चाहिए। अलमन्दी के साथ दृढ़ता, कठोरता चाहिए। 'धीर' शब्द के दूसरे अर्थ में यह आ जाती है। इसके लिये धीर शब्द का अर्थ 'धृ' धातु से लगाना चाहिए। धीर कहते हैं धृतिमान्, धैर्यवान्, तितिक्षावान् को। गीता में इस शब्द में दोनों अर्थ समाविष्ट हैं।

४०. जब ये भी काफी न हों तो क्या करें ?

ऐसा तत्त्वज्ञान-तितिक्षा-सम्पन्न धीर पुरुष ही शीत-उष्ण आदि दुन्दों को महन करने में समर्थ होकर मोक्ष लाभ के योग्य होता है—ऐसा भगवान् ने दूसरे अध्याय के आरम्भ में कहा है। परन्तु स्थित-प्रज्ञ के लक्षणों में भगवान् करते हैं—इन दोनों शक्तियों के रहने पर भी इन्द्रियां मन को चकर में डाल देती हैं। यत्नवान् विपरिचयन् पुरुष के भी घरा में इन्द्रियां नहीं होती, उसपर भी ये मान कर जाती हैं, ऐसा कहने पर तो मानो आशा के लिए कोई जगह ही नहीं रही। यह तो निराशावाद ही हो गया। दूसरे शब्दों में आसक्तों का यह आसक्ति इन्द्रिय-निषेध का अर्थ आपने बहुत ही कठिन कर डाला, गीता ने और भी मजबूत कर दिया। अब हममें से रागा केने निवाले, यही जान अगले श्लोक में बताने वाले हैं।

## पांचवां व्याख्यान

( १ )

४१. मनु व गीता के वचनों का अधिक विवरण ।

फल मनु व गीता के वचनों का फर्क हमने देखा था । आज उसे और ज्यादा स्पष्ट कर लें तो अच्छा । मनुष्य की बुद्धि व इन्द्रियों के बीच में मन है । अतः जो इन्द्रियों पर काबू पाना चाहता है वह मन पर भी काबू पाना चाहता है । परन्तु मन पर काबू आसानी से नहीं पाया जाता । इसलिए गीता कहती है कि पहले इन्द्रियों को बरा में करो । इसका यह अर्थ नहीं कि ऐसा कर लेने से मन बरा में हो ही जायगा । बल्कि इन्द्रियां जय विषयों से अलग हो जाती हैं तब मन पर हमला करती हैं । साधक इस बात को जानता है, वह अपने को मन से अलग करके देखता है । वह जानता है कि मन पर हमला हो रहा है । वह मनके अधीन नहीं होता । उससे सहयोग भी नहीं करता । गीता की भाषा में यह भाव सूचित किया गया है । “हरन्ति प्रसभं मनः” इन्द्रियां जय-दस्ती उसके मन को खींच ले जाती हैं । वह नहीं कहा कि उसीको खींच ले जाती हैं । साधक का मन इन्द्रियों के साथ खींचा जाता है, साधक नहीं खींचा जाता, परन्तु मनु ने अलक्ष्यता ऐसा नहीं कहा है । वह कहते हैं—“ये जवरदस्त

इन्द्रियां विद्वान् को भी खींच ले जाती हैं। उसके मन को ही नहीं बल्कि खूद उसीको खींच ले जाती हैं।" विद्वांसनपि कर्षति।" इन्द्रियों को रोककर रखते रखते भी वे मन पर हमला करती हैं। अतः ऐसा उपाय करना चाहिए कि उनका आक्राण मन पर न होने पावे। पर प्रयत्नशील विद्वान् के लिए भी यह कठिन होता है। अर्थात् साधक की यह विचली अवस्था गज-ग्राह जैसी होती है। मन विषय की ओर दौड़ता है। साधक उससे सहयोग नहीं करता। किन्तु वह ऐसी स्थिति प्राप्त करना चाहता है जिससे मन उनकी ओर जाये ही नहीं। और उसका सारा तत्त्वज्ञान और तीव्र प्रयत्न भी इसमें नाफाफी साधित होता है। तब सवाल होता है कि किया क्या जाय ? इसीका उत्तर अगले श्लोक में दिया है।

४२. युक्तिपूर्वक जितना हो सके इन्द्रिय-निग्रह करके जब अपना बल नाफाफी हो तो भक्ति का आवाहन करो।

“तानि सर्वाणि संयम्य युक्त आसीत मत्परः ।  
यशो हि यथेन्द्रियाणि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥

युक्तः सन् तानि सर्वाणि संयम्य मत् परः आसीत-ऐसा अन्यय करना चाहिए। युक्तिपूर्वक सब इन्द्रियों का संयम करके ईश्वर-परायण हो कर रहे। ज्ञान व तितिक्षा के बल पर इन्द्रियों को यश में कर ही लेना चाहिए। जहां जरूरी हो तहां निग्रह व जहां आवश्यक हो तहां संयम करने की युक्ति साध ही लेनी चाहिए। इस तरह पहले युक्तिपूर्वक इन्द्रियों को परा में करलो, यह कहा है। निग्रह व संयम दोनों का संभाहक एक ही शब्द है 'निरोध'। गीता कहती है कि ज्ञान व तितिक्षा के बल पर निरोधशक्ति प्राप्त करो। परन्तु इस तरह बड़ी युक्ति से इन्द्रिय-निरोध करने पर भी जबतक मन यश में न हो



जाय तबतक निरोध पूरा नहीं सम्भव जा सकता। मनोनिरोध के लिए मानवी बल नाकाफी होता है। यही से भक्ति की शुरुआत होती है।

### ४३. भक्ति की आवश्यकता।

जब य जहाँ मनुष्य की पुरुषार्थ-शक्ति कुण्ठित होती है, टूट जाती है, तभी भक्ति की आवश्यकता उत्पन्न होती है। परिपूर्ण प्रयत्न किये बिना भक्ति के लिए गुंजाइश नहीं है। ईश्वर ने जो शक्ति हमें दे रखी है उसे पूरा-पूरा इस्तेमाल करने में ही हमारी नज़रता य आस्तिकता है। हमारे अन्दर जो शक्ति बसती है वह 'वासुदेव' शक्ति है। वह ईश्वर की ही शक्ति है, वह उसने हमें पहले से ही दे रखी है। कुछ शक्ति उसने हमें दे रखी है, कुछ अपने पास रख छोड़ी है। वह जो देवदत्त शक्ति है उसे हम स्व-शक्ति समझते हैं, वह हमारी मूल है। वस्तुतः वह ईश्वर की ही शक्ति है। इसके विपरीत ईश्वर ने जो शक्ति अपने पास रख छोड़ी है, वह भी हमारी ही है। अपने पास की शक्ति के खर्च हो जाने पर ही उस शक्ति को मांगने का अधिकार प्राप्त होता है।

### ४४. प्राप्त शक्ति का पूर्ण उपयोग कर लेने पर ही ईश्वर से अधिक शक्ति मांगने का अधिकार है।।

जो शक्ति हमें प्राप्त है उसको यदि हमने पूरा-पूरा इस्तेमाल न किया, तो फिर वह अपनी शेष शक्ति ईश्वर हमें दे भी कैसे? बाप ने बेटे को व्यापार के लिए १० हजार की पूंजी दी। उसने उससे काम नहीं लिया तो बाप उसे १ लाख की पूंजी कैसे देगा? यदि पहली पूंजी को वह अच्छी तरह काम में लाकर दिखा देगा तो बाप कहेगा—“वह बाकी सब तुम्हारी

ही है" हमारा व ईश्वर का सम्बन्ध ऐसा ही है। वह अपने पास की सारी शक्ति हमें दे देने के लिए तैयार है। परन्तु उसकी आवश्यकता अलवचे सिद्ध होनी चाहिए। यदि किमीने जो-जो शक्ति उसे मिलती जाती है उसे काम में लाते-लाते वह साबित कर दिया कि उसे ईश्वर की सारी ही शक्ति चाहिए तो इससे ईश्वर को आनन्द ही होगा। वह कहेगा—'वाह ऐसा ही तो उसोगी भक्त मुझे चाहिए था।' परन्तु संसार में ऐसा कोई कार्य ही नहीं उत्पन्न हुआ जिसके लिए ईश्वर की तमाम शक्ति की आवश्यकता हो। अतः मनुष्य जितनी शक्ति की आवश्यकता सिद्ध करेगा उतनी उसे ईश्वर से विलासित मिलती रहती है। मनुष्य को कभी भी निराशा होने की या हार मानने की आवश्यकता नहीं है। वह अपने पास की सारी शक्ति लगा देगा तो उसे अधिक शक्ति अवश्य ही मिल जायगी। अपने पास की शक्ति को पूरा-पूरा लगाये बिना भगवान् से यदि मदद मांगें तो उसे क्यों देनी चाहिए? भगवान् को अपनी करामात दिखाकर खुद अपनी कीर्ति तो बढ़ाना है नहीं। उसकी कीर्ति में अभी कुछ बढ़ती होना चाकी है क्या? वह तो परिपूर्ण ही है। वह तो तुम्हारा ही येभय व यश बढ़ाना चाहता है। तुम अपनी सारी शक्ति लगाकर प्रयत्न करो। जब थकने लगे तो ईश्वर को पुकारो, वह तुम्हें और बल देगा।

४५. इसके लिए गजेन्द्रमोक्ष का संशोधित दृष्टांत।

गजेन्द्र-मोक्ष का उदाहरण देते हुए भक्ति-मार्ग में यह बताया जाता है कि पहले गजेन्द्र ने अपनी शक्ति से विजय प्राप्त करने का प्रयत्न किया, अतः भगवान् उसकी सहायता नहीं आये। उसे अपनी शक्ति का अहंकार था।



यदि गजेन्द्र को अपनी शक्ति का अहंकार था तो ईश्वर ने उसका गर्व-परिहार होने के बाद ही तो उसकी सहायता की, यह अच्छा ही किया। परन्तु फर्ज कीजिए कि एक ऐसा गजेन्द्र है जिसे अपनी शक्ति का अहंकार नहीं है; परन्तु अपने बल को काम में न लाके वह भगवान् से मदद मांगता है, तो इसमें अपने पास की शक्ति को न लगाने की हठ अहंकार ही तो है। उसके पास जो बल है उसे वह क्यों न लगावे? यह बल उसका अपना तो है नहीं? है तो वह भगवान् का ही दिया हुआ। मेरा बल भी भगवान् का ही है, ऐसी भावना से स्वशक्ति लगाना अहंकार नहीं हो सकता। उल्टे अपने पास का बल न लगाना अहंकार, आलस्य और अधर्मा है। जो शक्ति मेरी नहीं है उसे तो तू रम्प छोड़ता है और फिर भगवान् से सहायता मांगने जाता है। अपने अन्दर जो भगवान् की शक्ति मौजूद है उसे निरहंकार होकर पूरा पूरा लगा देल और फिर अधिक शक्ति का आवाहन कर। जो शक्ति पास है उसे अच्छी तरह लगा लोने तो जो नहीं है वह ईश्वर अवश्य देता है।

४६. ईश्वर-शरणता में पराधीनता नहीं है।

परन्तु इसमें भी आखिर तो ईश्वर पर ही भरोसा रख के रहना पड़ता है। अतः कोई कहेंगे कि यह भी तो कुल मिलाकर पराधीनता ही हुई। परन्तु ऐसा कहना ठीक नहीं है। क्योंकि यों देगा जाय तो जहाँ हमारी शक्ति परतम हुई कि वहीं पराधीनता आ गई। परन्तु ईश्वर की शक्ति का आवाहन करना सधमुच में पराधीनता नहीं है। ईश्वर को यदि पराधीन मानें तो वह पराधीनता होगी। परन्तु धनुष्यति ऐसी नहीं है। जो- - - - - कर लिये और दोनों

में पैसे भरकर रख लिये। ऊपर के हिस्से के पैसे खर्च हो जाने पर अन्दर के हिस्से से निकाल लिये। दोनों हिस्से हैं तो अपनी ही जेब के न ? अथवा कुछ रुपये तुम्हारी अपनी टूंक में हैं, व कुछ बैंक में जमा हैं, ऐसा ही समझ लो। ईश्वर और हम दोनों एक ही चेतन्य के रूप हैं। हम अंशमात्र हैं। ईश्वर उस चेतन्य का पूर्णरूप है। तो भी चेतन्य तो एक ही है। अतः जो उसकी शक्ति है वही हमारी शक्ति है। इसलिए ईश्वर से शक्ति मांगने व प्राप्त करने में परायणता नहीं है।

(२)

४७. स्थूल सांसारिक कार्य ईश्वर की सहायता के बिना नहीं।

मनोनिरोध-संबंधी प्रयत्नों की पराकाष्ठा हो जाने पर भक्ति का स्थान आता है और हमने देखा है कि तभी उसकी आवश्यकता भी उत्पन्न होती है। अपना प्रयत्न थकने पर ही हम दूसरी सहायता के लिए बेचैन हो उठते हैं। इस व्याकुलता में से ही भक्ति का जन्म होता है। इससे पहले व्याकुलता भी नहीं होती। इसीसे भक्ति भी नहीं रहती। भ्रष्टा हो सकती है। सो पहले अपनी शक्ति को काम में लाकर इन्द्रियों को बरा में कर लो। विषयों से हटी हुई इन्द्रियां जब मन पर धाया करने लगे तब उस सूक्ष्म आक्रमण के प्रतिकार के लिए ईश्वर से सहायता मांगो। ऐसे सूक्ष्म व पवित्र कार्य में ही ईश्वर की सहायता मांगना—आस्तिकता कहलाती है। लोगों में यह रियाज पड़ गया है कि साधारण व्यावहारिक कार्यों में भगवान् से मदद मांगे। ऐसों को हम आस्तिक कहते हैं। परन्तु सच वृद्धि तो यह आस्तिकता नहीं है। परीक्षा

पास होने के लिए ईश्वर की सहायता मांगना कौनसी आस्तिकता है ? यह तो कमअकली है, पुरुषार्थहीनता है। खेत में फसल अच्छी नहीं आई, फरो ईश्वर से प्रार्थना, मांगो ईश्वर से मदद। मानो इन सब प्रश्नों को हल करने की शक्ति हमें ईश्वर ने दी ही नहीं। ये ईश्वर की सहायता के विषय ही नहीं हैं। सकाम भावना से बाह्य कार्यों में ईश्वर की सहायता मांगना हमें शोभा नहीं देता।

४८. ईश्वर से याचना मांगने की उचित रीति।

‘युद्ध में हमारी-विजय हो—’ ऐसी प्रार्थना दोनों पक्ष वाले करते हैं। अब ईश्वर बेचारा खुद भी तो अपनी इच्छा रखता है। दोनों को विजय कराना उसके लिए शक्य नहीं। परन्तु मैं उसे अपनी इच्छा का गुलाम मानता हूँ। मैं आशा रखता हूँ कि यह हमारी इच्छा के अनुसार अपनी देवी शक्ति लगावे। उसकी इच्छा के अनुकूल अपनी इच्छा को बनाना आस्तिकता है; परन्तु मैं इसके विपरीत ही करता हूँ। मैंने अपनी यह इच्छा निश्चित ही कर डाली है कि मेरी विजय हो। सिर्फ उससे विजय की प्रार्थना भर करता हूँ। मच पूछिए तो प्रार्थना ऐसी करनी चाहिए।—“यदि मेरा पक्ष न्याय का हो तो मेरी विजय हो नहीं तो मेरी हार होने दे, जिससे मेरी युद्ध तो शुद्ध होगी।” एक भारती आत्म्यात्मिका है। अंधे भूतराष्ट्र की सहानुभूति में गांधारी ने अपनी आँखों पर पट्टी बाँध रखी थी। उसका पुत्र दुर्योधन युद्ध के लिए रवाना होने से पहले उसके पैर छूने आया तो उसने आशीर्ष दी—“सन्मार्ग पर चल रहा हो तो तेरा जय हो। यही मरुवा आशीर्वाद है। “भगवन्, मेरी मोई हूँ, पाँच मुझे ला दे” ऐसी प्रार्थना भगवान् से क्या करना है। प्रार्थना यही करनी चाहिए, ‘यस्तु मिले या न मिले, पर मेरी

शान्ति न दिये' बच्चा बीमार हो गया तो प्रार्थना करने लगे 'मेरा बच्चा न मरे'। यह क्या प्रार्थना हुई ? मनुष्य कभी-न-कभी तो मरता ही है। यह निश्चित बात है। श्रव यदि ऐसी प्रार्थना करते हैं कि वह न मरे तो फिर यह ठहराना होगा कि फलाँ वक्त मरने में हर्ज नहीं। श्रव नहीं, २८ ता० को मरे—ऐसी निश्चित प्रार्थना भगवान् से करो। पर ऐसी याचना करता कौन है ? अतः मांगना ही हो तो भगवान् से यह मांगना चाहिए कि लड़का मरने वाला हो तो भले ही मरे परन्तु मरने समय उसे मानसिक व्याकुलता न हो।

४६. मेरे लिए क्या उचित है यह एक ईश्वर ही जानता है, अतः सकाम प्रार्थना न करे।

पहले हम यह तय कर लेते हैं कि हमारे लिए क्या योग्य है, फिर ईश्वर से उसकी याचना करते हैं। इसका अर्थ यह हुआ कि हम भगवान् को अपनी बुद्धि का गुलाम बनाना चाहते हैं। उर्वानरु में एक कथा है। भगवान् एक पर प्रमत्त हुए। उन्होंने उससे कहा—वर माँगो। उसने कहा—प्रभो, मैं क्या जानूँ, कौन-सा वर माँगूँ। मुझे इस बात का ज्ञान ही नहीं है कि मेरे लिये क्या योग्य है। तुम्हीं मम बुद्धि जानते हो। जो मेरे लिए उचित हो वह तुम्हीं दे दो।" यह भक्त परीक्षा में पार हो गया। यही वास्तविक परीक्षा का समय था। उस समय उसने स्वयं निर्णय करके उसे भगवान् पर स्मार्तन की बेजिग नदी की। भगवान् जो मेरी बुद्धि के अनुसार चलने के लिये नेपार नहीं होना इसीसे मेरा बचपान है। वर यदि मेरी बुद्धि के अनुसार चलने को नेपार हो गया तो वह निश्चित ममको कि मेरा अकल्याण कर के वह मुझे अकल्याण ही मिथाना चाहता है। हम अपनी बुद्धि को प्रमाण मानते

हैं और फिर चाहते हैं कि हमारा बुद्धि के निर्णय के अनुसार भगवान् बलें। ऐसा करना मानो भगवान् को हमारी बुद्धि के अनुसार चलने वाला अपना नौकर समझना है। भले ही वह शक्तिशाली हो, पर है हमारा नौकर ही। निर्णय का विचार करने का अधिकार उसे नहीं : विचार करेंगे हम, निर्णय करेंगे हम : हम हैं 'विधिमण्डल' तो वह हैं मित्र अमल में लाने वाले मदकमे का हाकिम। किसी उद् उपकरण की तरह भगवान् से काम लेने की चाह रखना उद्धता का लक्षण है। अदकार तो है ही। इसमें भगवान् का अपमान है, हमारी नाभिकता है। उद्धता का वह भाव सभी धर्मों में भक्ति के नाम पर आ पुगा है। स्वयं कर्मों में भगवान् की सहायता माँगना भक्ति का लक्षण नहीं। इसलिए गीता ने ध्यान-ध्यान पर स्वयंशता पर प्रहार किया है। गता का मानो स्वयंशता से महा का भगदा ही है।

भाव हो तो उन्नति की भी शक्यता है। उसका अर्थ यह है कि सकामता के नष्ट हो जाने की सम्भावना है। अनन्य-भाव से, मथित हृदय से यदि सकाम प्रार्थना भी की तो ईश्वर के स्पर्श से वृत्ति पवित्र हो जायगी। परन्तु साधारणतः मनुष्य सकाम-प्रार्थना अनन्य-भाव में नहीं करता। ईश्वर पर उसकी न तो पूरी-पूरी अश्रद्धा ही होती है, न श्रद्धा ही। बीमार होने पर इधर डाक्टरों के पैर पकड़ता है, उधर आझणों से अनुष्ठान करता है। उसकी श्रद्धा भी दृग्गम्य और पुरुषार्थ भी अशक्यता। ऐसी दुर्बल श्रद्धा अधःपात का कारण होती है। सकामता निचले दर्जे की चीज होने पर भी यदि उसके साथ अनन्य-भक्ति का योग हो तो वह चल सकती है। अनन्य-निष्ठा से यह सकामता भी पावन हो जायगी। सच बात तो यह है कि निष्कामता और अनन्यता का योग ही इष्ट-वाञ्छनीय है।



## छठा व्याख्यान

( १ )

५१. अवतक के विवेचन का सारांश : यत् + विपरिचिन्  
+ मत्पर = स्थितप्रज्ञ ।

इन्द्रिय-निरोध का कार्य उतना स्थूल है उतना तो साधक को स्मरार्थ से कर लेना चाहिए। परन्तु इतने में, अर्थात् स्थूल-निग्रह से, इन्द्रिय-अप पूरा नहीं होता। मन के भीतर से बसवा उस-स्वाद बसा जाना चाहिए। किन्तु इन्द्रियाँ जब मन पर हमला करती हैं तब मनुष्य की दोनों शक्तियाँ, जिन्हें हमने ज्ञान व चित्तिष्ठा कहा है, नाकाधो मादित होती हैं। इन शक्तियों को विवेक व वैराग्य भी कर सकते हैं। जब इन्द्रियों का निग्रह करना चाहिए व जब संयम—यह जानने की शक्ति 'विवेक' है। विवेक के द्वारा निग्रह व संयम के अवसरों को पहचान लेने के बाद उसके अनुसार चलने की शक्ति है 'वैराग्य'। परन्तु इस तरह विवेक-वैराग्य-पूर्वक इन्द्रिय-निरोध का प्रयत्न करने पर भी उस बाधों रह जाता है। कुछ सम-निष्ठुति के लिए कहते हैं—'अवस्थाप्य होओ'। विवेक व वैराग्य, ये दोनों शक्तियाँ कम में खाने के बाद, तथा उन्हें कम में स्थान दे, ईश्वर-परायण होकर रहना चाहिए। इस प्रकार इन तीन शक्तियों में इन्द्रिय-अप की परिपूर्णे व्यापकता व साधना बखर्क

है। इन्द्रियों का निग्रह व संयम करके कामनामुक्ति प्राप्त करना इन्द्रिय-जय की परिपूर्ण व्याख्या है। इसको तिहेरी साधना तीन विशेषणों के द्वारा दर्शाई है—यतन्, विपरिचिन् व सत्पर—इन तीन विशेषणों का जोड़ लगावे तो गीता का स्थित-प्रज्ञ हो जाता है। इस प्रकार इन्द्रिय-निरोध-संबंधी विज्ञान के प्रतिपादक इन तीन श्लोकों का त्रिक यहाँ समान्त हुआ।

५२. ईश्वर-परायणता स्वतंत्र ध्येय है।

परन्तु यहाँ की भाषा का जो अर्थ अवतक हमने लगाया है उससे भी गहरा अर्थ वह रखती है। इन्द्रिय-निरोध में मनुष्य की दोनों शक्तियाँ नाकाफी होती हैं, अतः उसकी पूर्ति के लिए साधक ईश्वर-परायण हो, इतना ही यहाँ नहीं कहा गया है, बल्कि युक्तिपूर्वक जितना हो सके इन्द्रिय-निग्रह साधके ईश्वर-परायण होकर रहे, ऐसी भाषा यहाँ है। इन भाषा का यहाँ ऐसा गहरा अर्थ है कि ईश्वर-परायणता मनुष्य का स्वतंत्र ध्येय है और यही अर्थ शास्त्रीय दृष्टि से ठीक भी है। सो कैसे, यह अब देखना चाहिए।

५३. ध्येय विधायक होना चाहिए।

इन्द्रियों ने जय मन पर हमला बोल दिया तो फिर साधक मन का दोष निकालने का प्रयत्न करता है। परन्तु ऐसा चिन्तन सतत करते रहने से कि मन का विकार निकाल डालना चाहिए, निकाल डालना चाहिए, निकाल डालना चाहिए, वह विकार निकालने के बजाय डलता एकटा हो जाता है; क्योंकि मन उम्मीका चिन्तन करता रहता है। इसे विरोधी भक्ति कहते हैं।

चिन्तन

विरोधी चिन्तन से विकार शमन होने के बदले चलता गहरी जड़ जमा लेता है, विरोधी चिन्तन से कंस कृष्णमय हो गया था—ऐसा भागवत में लिखा है। ऐसा अनुभव भी है कि केवल निषेधक साधन से मनुष्य विकार में प्रवृत्त हो जाता है, 'विषय-रस को मन से निकाल डालना चाहिए' ऐसा निषेधक साधन सामने रखने से निषेधक साधन प्राप्त होंगे। अतः दृष्टि के सामने कोई विधायक ध्येय और उसके अनुरूप कोई विधायक साधना होनी चाहिए। मङ्गलप्रार्थना की छटपटाहट—ऐसा विधायक ध्येय है।

५४. मङ्गलार्थ्य अर्थात् ईश्वर-परायणता इस तरह का विधायक ध्येय है।

मङ्गल से तन्मय होने का अर्थात् ईश्वर-परायण होने का प्रयत्न करना विधायक साधना है। इसीको मङ्गलार्थ्य कहते हैं। हमारी श्रुति का मङ्गल से या ईश्वर से तादात्म्य होना चाहिए। मङ्गलार्थ्य का अर्थ केवल इन्द्रिय-निग्रह नहीं। इन्द्रिय-निग्रह कोई स्वतन्त्र अथवा अन्तिम साधन नहीं है। उद्देश्य तो है मङ्गल को स्थिर करना। इन्द्रिय-निग्रह मङ्गल को स्थिर करने का साधन है। परन्तु मङ्गल स्थिर कहाँ करें ? सब ओर से उसे हटाकर स्थिर किम जगह करें ? उसे स्थिर होने के लिए कोई जगह चाहिए न ? इसका उत्तर है—उसे ईश्वर में स्थिर करो। यहाँ यह नहीं कहा है कि इन्द्रिय-निग्रह के लिए मत्परायण होओ, कामनानिवृत्ति के लिए मत्परायण होओ। यह तो निषेधक अर्थ हुआ। यह पूर्ण अर्थ नहीं है। इस यत्न का ऐसा विधायक अर्थ है—इन्द्रिय-निग्रह करके मत्परायण होओ। कामनाएँ यदि बाहर से निवृत्त हो तो फिर उन्हें ठहरने की, रहने की जगह कौनसी ? आत्मा ही यह स्थान है। यही

आत्मा इस जगह 'मत्परायण' शब्द में ध्वनित किया गया है। कामनारुपी आलम्बन यदि निकाल लिया तो मन निरालम्ब ब खाली हो जायगा। उस दशा में वह अधिक समय तक नहीं रह सकता। इसीलिए उसे ईश्वर का आधार देकर ईश्वर-चिन्तन से भर देना है। वह जब ईश्वर-चिन्तन में मग्न हो जायगा तो फिर उसपर इन्द्रियों के आक्रमण की आशंका नहीं रह जायगी।

५५. ईश्वर-भक्ति ईश्वर-भक्ति के ही लिए है।

इन्द्रिय-निरोध की पूर्णता के लिए ईश्वर-भक्ति की सहायता लेना उचित है, ऐसा पहले कहा। परन्तु वह कथन भी पूर्ण नहीं है; क्योंकि ईश्वर-भक्ति किसीका साधन न होकर सुद ही स्वयम्भू साध्य है, ऐसा बाद में पता चला। ईश्वर-भक्ति का कोई भी अयान्तर उद्देश्य नहीं हो सकता। ईश्वर-भक्ति ईश्वर-भक्ति के ही लिए है। आजकल हम 'कला के लिए कला' 'विद्या के लिए विद्या' 'ज्ञान के लिए ज्ञान' ऐसी भाषा सुनते हैं। परन्तु यह ठिकने जैसी नहीं। सांख्यों ने इस विषय में पहले ही निर्णय दे रखा है। जड़ वस्तु स्वयं अपने लिए हो ही नहीं सकती। प्रकृति प्रकृति के लिए नहीं है। प्रकृति पुरुष के लिए है। कला आत्मा के लिए है। विद्या व ज्ञान मेरे लिए हैं। 'जड़ के लिए जड़' यह भाषा ही गलत है; किन्तु यह भाषा और सब बातों में गलत मायित हो तो भी ईश्वर-भक्ति के विषय में सच है। 'ईश्वर-भक्ति के लिए ही ईश्वर-भक्ति' यह भाषा गलत नहीं है; क्योंकि ईश्वर जड़ वस्तु नहीं, वाह्य वस्तु नहीं, वह तो मेरा ही परिशुद्ध रूप है। अतः ईश्वर-भक्ति ही ध्येय व दूसरी सब कामनाएं और साधनाएं उसीके लिए हैं—ऐसा होना चाहिए।

## ५६. भक्ति की भूमिका प्राकृतिक चिकित्सक की तरह ।

बीमारी आ गई है । उसे दूर करने के लिए उपाय हो रहा है । तो अब रोग को दूर करने की जरूरत क्यों है ? बीमारी को दूर करना कोई स्वतन्त्र ध्येय नहीं है । ध्येय तो है आत्म-कल्याण । आत्मकल्याण के लिए यदि बीमारी का दूर होना आवश्यक हो तो दूर होना इष्ट है, यदि दूर न होना आवश्यक होगा तो दूर न होना इष्ट साधित होगा । एकबार एक शास्त्रज्ञ से बातचीत हुई । वह प्राकृतिक चिकित्सा के समर्थक थे । उनसे पूछा, आपके शास्त्रानुसार क्या सभी रोगी चंगे हो जाते हैं ? उन्होंने कहा—नहीं, सब रोगी नहीं अच्छे होते, सब रोग दूर हो जाते हैं । उनकी भाषा सुनिरिचत थी । उनकी पद्धति में जो रोगी मरने लायक होते हैं वे मर जाते हैं । परन्तु मरते हैं शान्ति-पूर्वक । अच्छे होने लायक रोगी अच्छे हो जाते हैं । वे भी शान्तिपूर्वक अच्छे होते हैं ; यही बात यहाँ भी है । भक्त की भूमिका इस प्राकृतिक चिकित्सक की तरह है । वह कहता है “ईश्वर की योजना के अनुसार मेरी आत्मोन्नति के लिए बीमारी दूर होना अभीष्ट हो तो दूर हो । उसकी योजना के अनुसार आत्मोन्नति के लिए दूर न होना अभीष्ट तो हो दूर न हो ।” वह तो सब अवान्तर निर्णयों का भार परमात्मा पर छोड़कर छुट्टी पा लेता है । उसकी बुद्धि ने एक ही निर्णय कर रखा है । मुझे आत्मोन्नति चाहिए, ईश्वर-भक्ति चाहिए । इतना ही वह जानता है । और किसी बात को नहीं जानता । वह सब बाह्य कर्म ईश्वर-भक्ति की लक्ष्मि के लिए करता है । किसी भी बाह्य काम के लिए वह ईश्वर-भक्ति को साधन नहीं बनाता चाहता, दुरुपयोग नहीं करता चाहता ।

( २ )

५७. अनन्यता सकामता को भी बचा लेती है ।

अब यहाँ यह पूछा जा सकता है कि मले ही गौण-रूप में क्यों न हो और अनन्यता की शर्त पर ही क्यों न हो, गीता ने जो रुकाम भक्ति को उगह दी है वह ही क्यों ? इसका उत्तर यह है कि कामना-पूर्ति के लिये यदि किसी-ने दूसरे सब अवान्तर आधार छोड़कर एक ईश्वर का ही पल्ला अनन्यभाव से पकड़ लिया तो यह समझना चाहिए कि उसने भी एक उत्तम निश्चय किया और सब आधारों को छोड़कर एक ईश्वर पर ही भरोसा रखना कोई ऐसा-वैसा निश्चय नहीं है । अतएव सकामता के निचले दर्जे की होने पर भी यह निश्चय ही आत्मोन्नति में साधक होता है । आगे नवें अध्याय में तो इससे भी एक कदम आगे कहा है—मुझे अनन्य भाव से भजने वाला अनन्य दुराचारी हो तो भी शीघ्र ही उसकी भावना शुद्ध हो जाती है । “क्षिप्रं भवति धर्मात्मा” यह शीघ्र धर्मात्मा हो जाता है । यह अनन्यता का सामर्थ्य है । बीमारी आई, उसे दूर करने की चिन्ता लगी तो डाल दिया सारा भार भगवान् पर ही । डाक्टर की जरूरत है न वैद्य की ही । खाना-पीना भी छोड़ दिया । ‘भगवान् मुझे यचाओ’ कहकर अनन्य भाव से उसे ही पुकारा । ईश्वर उसकी श्रद्धा देखकर या तो श्रद्धा ही कर देगा या प्रत्यक्ष दर्शन देकर उसे अपने पास भी ले जायगा । दूसरी दृष्टि से लोगों को ऐसा दिखवाई देगा कि उसकी कामना पूरी नहीं हुई । परन्तु भगवान् पर अनन्य श्रद्धा रहने के कारण भक्त को ऐसा ही अनुभव होगा कि मेरा तो अत्यन्त कल्याण ही हुआ ।



भी अनुमद ही ।

“पत्नी मरो, पाई मुक्ति ।

मानो दे दी माया मुक्ति ॥

प्रभुजी अब हम दोनों राजा ।”

भगवान्, नेरे-मेरे बीच एक परदा था, सो अब चला गया । अब हम दोनों का एकच्छत्र राज्य हो गया । इस तरह भक्तों को मय दातों में परमेश्वर की कृपा ही दीख पड़ती है । अनन्य भक्त की भूमिका की यही महिमा है ।

६०. अनन्य भक्त की सकामता व्यापक सदुभायना ही है;  
एक लौकिक दृष्टान्त ।

सामानाचार्यक परन्तु अनन्यता से की गई ईश्वर-भक्ति में उदरा हीन षोडश का होने अथवा दिम्बाई देने पर भी, अनन्यता की बदौलत भगवान् की कृपा में विसर्गद्वि होती है, अथवा दूसरी तरह से कहें तो सकामता का तोष होकर निष्कामता की प्राप्ति होती है; अथवा और भी दूसरी भाषा में कहें तो सकामता ही निष्काम बन जाती है । क्योंकि अनन्यता से युक्त सकामता, मूखमूढि में देते तो, मंहुषिय सकामता नहीं होती, बात-बार व्यापक सदुभायना ही होती है । इनके लिए हम बड़े उदाहरणों को छोड़कर एक छोटा-सा लौकिक उदाहरण ही लें । मान लीजिए कि एक स्त्री की ईश्वर पर अनन्य भक्ति है । उसकी मय स्त्री मर गई है । वह चाहती है कि जित्त जित्त । वह कहती है—“भगवान् मेरी मय जित्त जित्त देन, मैंने मेरी भक्ति में जरा भी कमर नहीं रखा है । निज मया मेरी मय क्यों स्त्री मर गई ? और उसे लेने की इच्छा भी न थी । क्यों हुई ? अब मैं तो उसे स्तोत्रने की चीजें चोड़ना ही नहीं ; पुजिम में भी लिपेटें नहीं करूँगी । मन में भी





परन्तु इन्द्रिय-निग्रह-रूपी मायना भी निचली कोटि की है, वह ईश्वर-परायणता ही अमली चीज है। गीता थोड़े में बल-पूर्वक कहती है—“न मत्परायण हो और रुचिपूर्वक विषय-धान न हो तो बस ! इममे तेरो मारो वामना धुलकर साफ हो जायगी। चित्त में वामनार उठतो रहें। परन्तु उसके अनु-कूल बाह्यकृति न होने दे तो धम। वासनानुकूल कृति करने से वासना पक्की हो जाती है, अतः ऐसा न कर। परन्तु दूसरी ओर साधक के बाह्य इन्द्रिय-निग्रह कर लेने पर भी चित्त की वामना छूट तो नहीं हो जाती। वह भीतर-ही-भीतर धुंधवाती और सताती रहती है। चित्त को बँन नहीं पड़ने देती। तो यह क्या करे ? कहते हैं, वह उस वासना को ही ईश्वर-परायण कर दे। एकनाथ ने भगवान् से प्रार्थना की है—“मेरे चित्त में जो-जो वासनार उठें वह तूही हो जाए।” इस तरह तमाम वासनारों का रूपान्तर हो जाता है। वासना ईश्वरमय हो जाती है। भक्ति से वह उन्नत होती जाती है।

६२. वासना मूलतः घुरी नहीं है। ईश्वर-परायणता से वासना का रूपान्तर होता है।

वस्तुतः किसी भी मनुष्य में घुरी वासना रहती ही नहीं है। पर वह खुद भी इस बात को नहीं जानता, दूसरे भी नहीं जानते। बाह्य वस्तु की प्राप्ति के लिए वह दौड़भूष करता दिखाई देता है। मारो वास्यसृष्टि मेरी हो, इसके लिए वह प्रयत्न करता है। कभी-कभी तो निषिद्ध वस्तु के लिए भी यह प्रयत्न करता हुआ दीखता है। सच पूछिए तो शरीर के कैदखाने में बन्द आत्मा की व्यापक होने की यह कोशिश है। यह विराट् सृष्टि से अपनी दृष्टि के अनुसार एकरूप

होना चाहता है। उस शरीर के संकुचित दायरे में उसे चैन नहीं पड़ती। शराबी शराब पीता है। उसके मूल में भी यही बेचैनी है। भक्ति-मार्ग उस शराबी से कहेगा—“तू यह बाहरी तुच्छ शराब पीना बन्द कर दे। भगवान् को ही तू अपनी शराब बना ले। उसकी भक्ति की शराब पीता जा।” उमर खय्याम की रुबाइयों में यही प्रकार दिखाई देता है। “यासो यथा परिकृतं मदिरामदान्धः” ऐसी स्थिति उस भक्ति-रूपी शराब के प्याले से हो जाती है। इस तरह यासना भगवान् के अर्पण करने से उसे दिव्य-रूप प्राप्त होता है। इसलिए भगवान् कहते हैं—मत्परायण हो। चित्त में विषय-यासना पैदा हो तो भी पथरा मत, किर्कर्त्तव्यमृद मत बन। अलसते विषय-भोग में मत पड़, यासना ईश्वर के अर्पण कर दे। काम-क्रोध भी उसीको चढ़ा दे। इससे उन विकारों का और तेरी यासना का रूपान्तर ही हो जायगा और सब चित्त के विकार शमन होकर प्रज्ञा स्थिर हो जायगी।

६३. निष्कामता, अनन्यता और ईश्वर-भावना हो तो फिर भौतिक विद्या की उपासना भी पावन हो सकती है।

भौतिक विद्या की उपासना में भी यदि निष्कामता, अनन्यता व ईश्वर-भावना हो तो चित्तशुद्धि हो सकती है। इस दृष्टि से भौतिक व आध्यात्मिक, ऐसा भेद ही नहीं रह जाता। यह भेद वास्तव में सच है ही नहीं। तब गणितोपासक का ईश्वर गणित ही हो जायगा। अलसते उस भावना से उसकी साधना हो रही होगी तो। एक गणितशान्त्रज्ञ की बात कहते हैं कि उसने एक अपूर्व शोध की। संसार के ज्ञान में वृद्धि कर देने वाली यह शोध उसने एक बागज में बन्द कर रखी। बाद में वे तमाम बागज कहीं नष्ट हो गये।

परन्तु यह गणित विल्कुल शान्त बना रहा। उसके चित्त में जरा भी क्षोभ न हुआ। केवल गणित से इतनी शान्ति मिलना सम्भवनीय नहीं। मानना होगा कि यह गणित की उपासना ईश्वरार्पण-सुद्धि से कर रहा था। हो सकता है कि यह ईश्वर का नाम भी न जानता हो। परन्तु इससे उसकी उपासना में अन्तर नहीं पड़ता। मुझ जैसा कोई घरवा कातने में तन्मय हो जायगा। कोई दूसरा किसी और विप्र सामाजिक उत्थान में तन्मय हो रहेगा। उन-उन विषयों को जो ईश्वर स्वरूप देखकर उनकी उपासना करेगा, उसके चित्त पर इन्द्रियों का आक्रमण न हो सकेगा। जो लोग केवल भौतिक-दृष्टि से विज्ञान की अथवा इतर विषयों की साधना करते हैं, उन्हें यह निराश्रुत प्राप्त नहीं मिल सकती। कारण साफ ही है। भौतिक विषय आत्मा आत्मा में जुड़ा पड़ जाते हैं। आत्म-भिन्न अनात्म विषयों में लीन होने का कितना ही प्रयत्न आत्मा करे तो भी यह कैसे संभव होगा? यही विषय यदि ईश्वर-भाषना-भाषित हो जाएं तो फिर उनमें आत्मा को लीन होने में कोई भी रुकावट नहीं रहती। उनमें यह पूर्णतः विस्तर्जन या शकना है।

( १ )

६४. इन्द्रिय-जय के तत्त्वज्ञान की प्रस्तावना । विषय-चिन्तन से बुद्धिनाश तक की व्यतिरेक परम्परा ।

स्थित-प्रज्ञ का प्रकट लक्षण है जिघेंद्रियता । उसका विस्तार बीच के दस श्लोकों में किया गया है । उनमें से तीन श्लोकों का पहला विज्ञान-परिच्छेद पूरा हो गया । अब अन्वय-व्यतिरेक द्वारा इस बात का विवेचन किया गया है कि इन्द्रिय-जय का प्रज्ञा से क्या संबंध है । पहले दो श्लोकों में व्यतिरेक से व विछले दो श्लोकों में अन्वय से इन्द्रिय-जय की स्थितप्रज्ञता के लिए आवश्यकता बताई गई है । वहाँ से इन्द्रिय-जय का तत्त्वज्ञान बताना शुरू हुआ है ।

६५. विषय-चिन्तन से संग और संग से काम पैदा होता है ।

“ध्यायतो विषयान् पुंसः संगम्लेषप्रायते ।

संगात् संजायते कामः कामात् क्रोधोऽभिजायते ॥”

जो इन्द्रिय-निरोध नहीं कर पाया है, जो विषयों का ध्यान करता रहता है उसे उस विषय का संग लग जाता है । संग का अर्थ है संगति, परिचय । विषय का संग लगता है, इसका अर्थ हुआ विषयों में स्नेह उत्पन्न होता है । मन विषय में लीन होने लगता है । उससे काम पैदा होता है । पहले विषयों

का ध्यान, फिर संग, व फिर काम ऐसा उत्तरोत्तर क्रम है। इन तीनों वृत्तियों में कोई बड़ा फर्क नहीं है। बल्कि ये एक ही वृत्ति के तीन रूप हैं। उद्गम से लेकर मूत्र तक किनी बड़ी नदी के अनेक नाम होते हैं, तो भी उमका मारा प्रवाह एक ही रहता है। उसी तरह एक ही प्रवाह-शाल वृत्ति के ये तीन नाम हैं। मिट्टी की बनी वस्तुओं में फर्क क्या होगा? चिन्तन के द्वारा विषयों से परिचय होता है, अर्थात् विषय मन में साकार होने लगता है। कोई मनुष्य किसी मित्र के आपह से सहज देखने के लिए शराब की दुकान पर चला गया। फिर अपने मित्र के खिचाव से बारबार जाने लगा। इस खिचाव का नाम है सङ्ग। फिर उस विषय में रमणियता, सुन्दरता, आकर्षकता, रस, मिठास, रंजन अनुभव होने लगता है। यही है काम। इसी काम से, गीता कहती है कि फिर क्रोध उत्पन्न होता है। 'कामात् क्रोधोऽभिजायते।'

६६. फिर काम से क्रोध उत्पन्न होता है। इस विषय में भाष्यकारों के स्पष्टीकरण।

यहाँ वास्तविक कठिनाई मालूम होती है। इस जगह विचारकों की फज्जहत होती हुई मालूम होती है। यह प्रश्न बिफट हो बैठा है। काम से क्रोध कैसे उत्पन्न होता है? आगे चल कर क्रोध से मोह, मोह से स्मृति-भ्रंश, उससे बुद्धिभ्रंश तक सीढ़ियाँ सीधी मालूम होती हैं। परन्तु यह ठीक-ठीक समझ में नहीं आता कि काम में से क्रोध कैसे पैदा होता है। शंकराचार्य ने अपने भाष्य में "कामात् कुतश्चिन् न प्रतिष्ठान् क्रोधः अभिजायते" ऐसा हल निकाला है। वे कहते हैं—काम जब प्रतिहत होता है तो उसमें से क्रोध उत्पन्न होता है। परन्तु यदि ऐसी तरीक़ीय निकाल ली कि जिससे यह प्रतिहत



व परिस्थिति में जिस तरह मेल हो जाने से कानना में वाधा पैदा होने की सम्भावना कम हो गई, तो फिर काम से क्रोध पैदा होता है, इस वाक्य में वाधा आई ही न ? इस कठिनाई से एकनाथजी ने भागवत में एक और ही तरीका निकाली है। वे कहते हैं—“काम या तो पूरा होगा या अधूरा रहेगा। अधूरा रहा तो क्रोध-पेदा होगा और पूरा हो गया तो लोभ को जन्म देगा। अतः क्रोध शब्द का अर्थ क्रोध व लोभ मिलाकर व्यापक करना चाहिए।” फिर सम्मोह होगा, सो यह या तो क्रोध से होगा या लोभ से। नरक के तीन दरवाजे बताते हुए गीता ने काम व क्रोध के साथ लोभ को जोड़ा ही है व अनुभूति भी ऐसी ही है कि काम से क्रोध व लोभ पैदा होते हैं।

६८. ‘क्रोध’ शब्द से यहां ‘लोभ’ समझना है।

परन्तु इस समस्या को हल करने का सच्चा तरीका दूसरा ही है। यहाँ हमें यह समझना है कि ‘क्रोध’ का एक विशेष अर्थ है। विषयों का ध्यान लगाने से सद्गुण उत्पन्न होता है। ‘सद्गुण’ का अर्थ है विषय का साकार रूप ग्रहण करना। फिर वह कान्त, कमनीय लगाने से उसे पाने की इच्छा होती है।

यह है काम जिसमें से क्रोध को अवश्यम्भावी कहा है। यह नहीं कहा कि कभी-कभी पैदा होता है। अतः यहाँ लोभ शब्द सामान्य अर्थ में नहीं आया है। क्रोध का स्थूल व हमारा परिचित अर्थ है गुरसा, सन्ताप। यह यहाँ अभीष्ट नहीं, बल्कि चित्त का चलन अथवा लोभ है। ‘क्रुध’ धातु का मूल अर्थ तौलानिक भाषा-शास्त्र के अनुसार लोभ, रखवर्ती ही है। इसके ममानार्थक ‘क्रुध’ धातु का तो ‘लोभ’



के अर्थ में संस्कृत में प्रायः सदा ही प्रयोग होता है। काम के उत्पन्न होते ही मन की स्वस्थता ढिगने लगती है। मन में अप्रसन्नता उत्पन्न होती है। काम की पूर्ति चाहे हो वा न हो, उसके उत्पन्न होते ही चित्त का समता चला जाता है।

६६. क्रोध का अर्थ है सोम अर्थात् चित्त की अप्रसन्नता।

इसके उल्टे तरह से जो परम्परा ग्रन्थ पद्धति से बताया गई है उससे भी यही अर्थ निकलता है। आगे यह कहा गया है कि जिसने इन्द्रियों को जीत लिया है उसे प्रसन्नता प्राप्त होती है। इससे यह मालूम होता है कि यहाँ क्रोध शब्द प्रसन्नता के उल्टे अर्थ में आया है। काम कहते हैं मन की इस छटपटाहट को कि मुझे कहीं चोंच चाहिए। और यही अप्रसन्नता है। जबतक यह विषय प्राप्त नहीं हो जाता तब-तक मैं पूर्ण नहीं हूँ, उसके वगेर मुझमें कमो है। ऐसी निहीन-भावना कामना के मूल में रहती है। यही कारण है जो कामना से मन मलीन होता है। उसका निर्मलता चली जाती है। संस्कृत में तो प्रमग्ग शब्द निर्मल के अर्थ में प्रयुक्त होता है। साक पानी को 'प्रमग्गम् जलम्' कहते हैं। जने मिहगद की देवटकी का पानी। ऊपर से जब कंकड़ डालने हैं तो ठेठ नीचे तह में पड़ने तक उसको मारो यात्रा माफ-माफ दिलाई देती है। प्रमग्गता का अर्थ है ऐसा निर्मलता या पारदर्शकता। वाल्मीकि जिन तीर्थ में स्नान के लिए गये थे उसके विषय में कहा है—“अवर्द्धमम् इदम् तीर्थम् सप्रनानां मनो यथा।” मन्त्रों का पिता राय तरह में शुद्धा, निर्मल और प्रकट होता है जैसा कि गान्धर्व ने कहा है—‘बोना कपरा नहीं आने’ वह अवर्द्धम होता है। ‘वर्द्धम’ कहते हैं मल को। मल होता है पानी के पतल को

वस्तु। उसका रंग जहाँ पानी पर चढ़ा कि वह मटमैला हुआ। पानी जब असल की तरह बे-रंग होता है तो प्रमन्न रहता है। इसी तरह आत्मा जब अपने मूल स्वरूप में रहता है तो प्रसन्न रहता है। उसे बाहरी वस्तु की इच्छा होना, उसका रंग उसपर चढ़ने लगना उसका मेलापन है। यही अप्रसन्नता है। बाह्य कामना जहाँ आई कि मिश्रण हुआ। तब कामना का महत्त्व आत्मा को मालूम होने लगता है। उसके सामने वह स्वयं गौण हो जाता है, फीका पड़ जाता है। उसका मन चलित होने लगता है, अशान्ति, व्याकुलता मालूम होने लगती है। क्षोभ होता है। इसीको यहाँ 'क्रोध' कहा है। कामना से चित्त में जो स्पन्दन होता है वही यहाँ 'क्रोध' शब्द से सूचित किया गया है। आत्मा का मूल रूप प्रशान्त व निःस्पन्द होता है। रात के नीरव, निर्भर और तारकित आकाश की तरह। अनन्त शुभ गुण ही मानो वहाँ के अनन्त तारे हैं।

### ७०. कामना से चित्त-क्षोभ क्यों होता है ?

आत्मा के परिपूर्ण और अनन्तगुणी होते हुए भी मनुष्य बाह्य वस्तु के लिए क्यों छटपटाता है ? बाहर की इष्ट-प्राप्ति व अनिष्ट-परिहार की ऋज्जु में वह पड़ता क्यों है ? इसका कारण यह है कि मनुष्य के चित्त को आत्मा का दर्शन नहीं होता। केवल बहिर् दर्शन होता है। बाहरी सृष्टि का सौन्दर्य उसे लुभाता है। असौन्दर्य घास देता है। वस्तुतः सौन्दर्य अथवा असौन्दर्य बाह्य वस्तु में नहीं है। यहाँ तो आवार-मात्र है। तद्विषयक अनुबूल-प्राक्बूल वृत्ति मुख्यतः चित्त की वरनी है। चित्त इन्द्रियाधीन है। गंधे की आवाज जो भी कर्षण मालूम होती है, इससे चित्त भी उसे



( ८ )

७१. क्रोध से मोह होता है, अर्थात् बुद्धि भोंटी होती है।

क्रोधान् भवति मम्मोहः सम्मोहान् स्मृति-विभ्रनः।

स्मृति-भ्रंशान् बुद्धिनाशो बुद्धिनाशान् प्रणश्यति ॥

क्रोध से मन मूढ़ हो जाता है—“क्रोधान् भवति मम्मोहः।”

वचन में मैं कहा करता था—‘भरपेट गुस्सा होकर भी मेरी बुद्धि उषों-की-स्यों साक्षित रहती है।’ क्रोध से बुद्धि को ममता नष्ट होती है, इसका भी होरा नहीं रहता, यही हम यात का लक्षण है कि बुद्धि ठिकाने नहीं है। मोह का अर्थ यह नहीं है कि बुद्धि की सारी ही शक्ति नष्ट हो जाय। बुद्धि की प्रखरता का चला जाना या उसका भोंटा पड़ जाना ही मूढ़ता का अर्थ है। ऐसी स्थिति में मनुष्य का कर्तव्य-निर्णय गड़बड़ में पड़ जाता है; यही सम्मोह है।

७२. मोह से स्मृति-भ्रंश होता है, अर्थात् यह होरा नहीं रहता कि हम कौन हैं ?

इस तरह सम्मोह होने पर स्मृति-भ्रंश होता है। स्मृति-भ्रंश का अर्थ मामूली विस्मृति नहीं। बल्कि इस बात का विस्मरण कि ‘मैं कौन हूँ’ स्मृति-भ्रंश है। बहुत-सी बातों का याद रहना ‘स्मृति’ नहीं है। मैं जो कुछ बोलता हूँ उसे अचरितः उषों-का-स्यों किसीने दुहराकर बतल दिया तो उसे मैं जड़-यन्त्र कहूँगा। जो भूल जाने लायक है उसे भूलने की या याद रखने लायक है उसे याद रखने की विवेक-शक्ति उसके पास नहीं है। सन्ध्या स्मृति में यह विवेक गृहीत है। सब बातों को याद रख के उसका बोझ वह क्यों उठावे ? विवेक का उपयोग करके कुछ रख लेना चाहिए व कुछ छोड़ देना चाहिए। उचित स्मरण व उचित विस्मरण मिलाकर सम्यक्

स्मरण-शक्ति होती है। अतः यहां पर स्मृति का अर्थ कौन हूँ, इसका निरन्तर भान, आत्मा का निरन्तर भान

७३. भान नहीं इसका अर्थ क्या ?

मनुष्य बार-बार आत्मा को भूलता रहता है के मैदान में जाकर यह कहता है, मैं गिराड़ी हूँ। ल मैदान में कहता है, मैं घोड़ा हूँ। लड़के को देखते ही हैं, मैं बाप हूँ। यह सदा भूल जाता है कि मैं तो केवल, उपाधिवर्जित, परिशुद्ध आत्मा हूँ। जिस परिशि जाता है उसी रंग का हो जाता है, इसे कहेंगे स्मृति यों व्यवहार में भी हम स्मृतिभ्रंश का बड़ी लक्षण हैं। जब कोई मनुष्य अपने होश-हयाम भूलकर बड़बड़ाने लगता है तो हम कहते हैं, इसका ठिकाने नहीं रहा, इसे धम हो गया है। यही स्मृति है। नदियां कितनी ही उमड़-उमड़कर ब बड़-बड़का में जाकर गिरें तो भी समुद्र शान्त हो रहता है। उन जाने पर भी यह सूखता या घटता नहीं। अपनी य शान्ति छोड़कर यह यदि नदियों के पीछे दौड़ने उसे हम क्या कहेंगे ? यही कहेंगे न कि समुद्र अपने भूल गया ? यही बात हमारी है। मैं सारी सृष्टि का सा बड़ चाहे तो भले ही मेरे पीछे लगे। मैं नहीं उसके में पड़ंगा। मैं परिपूर्ण हूँ, मुझे किमी बात की धमी यह भान ही स्मृति है। परिपूर्ण होते हुए भी अपूर्ण भास होना स्मृतिभ्रंश है। स्वप्न में किसी राजा को यह दिया कि मैं भोज्य मांग रहा हूँ, तो हम कहेंगे कि यह राजापन को भूल गया, वैसी ही यह दशा है।

### ७४. स्मृतिभ्रंश से बुद्धिनाश ।

इस तरह मनुष्य जब अपने होश-हवाम को बैठता है तो उसकी बुद्धि नष्ट हो जाती है। अर्थात् वह विषयार्थीन हो जाती है। बुद्धि जब विषयार्थीन या विषयनिष्ठ हो जाती है तो वह अपनी मूल-स्थिति को बैठती है। बुद्धि की मूल-स्थिति का नष्ट होना ही बुद्धिनाश कहलाता है। मनुष्य जब अपने स्वरूप को भूल जाता है तो उसकी बुद्धि अपने मूलम्यान से भ्रष्ट हो जाती है। 'स्मृति-भ्रंशान् बुद्धि-नाशः'। बुद्धि के मानी हैं ज्ञान-शक्ति। आत्मा को जानने का सामर्थ्य वही रखती है। उस बुद्धि का उपयोग माधारण विषय-रस की विचित्रता में करना मानो उसका अधिकार ही छीन लेना है। मां ने अपने घर के की उंगली में सोने की अंगूठी पहना दी। यह जाकर दो पेटों के लिए हलवाई की दुकान पर बेंच आया। वैसी ही बात यह हुई। बुद्धि एक सर्वशक्तिमत्, सर्वप्रभावती शक्ति है। विचार के बराबर प्रभा, विचार के समान तेज दूसरी किसी भी वस्तु में नहीं। ऐसी विचारसमर्थ बुद्धि को ऐसे विषय में खर्च करना मानो उसका नाश करना ही है। आत्मा का ज्ञान प्राप्त कर लेना बुद्धि का स्वास सामर्थ्य है। किन्तु जब बुद्धि विषय-निष्ठ हो जाती है तो वह उस सामर्थ्य से हाथ धी बैठती है। यह उसका नाश नहीं तो क्या है। जिस बुद्धि ने आत्मनिष्ठता खो दी है वह जो चाहे कितनी ही सचेत क्यों न दिखाई दे, वास्तव में यही समझना चाहिए कि उसने अपना नाश कर लिया है।

## आठवाँ व्याख्यान

( १ )

७५. पिछले विवेचन का सार: बुद्धिनाश ही विनाश की अन्तिम सीढ़ी ।

इन्द्रिय-निरोध का प्रज्ञा से क्या सम्बन्ध है यह बात 'न'-कार से घ 'ह'-कार से, 'अतिरेक' से घ 'अन्वय' में समझा रहे हैं । विषयचिन्तन से लेकर बुद्धि-नाश तक की परम्परा अतिरेक द्वारा बताई । इसका सिलसिला ठेठ बुद्धि-नाश तक जा पहुँचता है । इसके विपरीत, अन्वय-परम्परा निरपलाते हुए, यह बतायेंगे कि बुद्धि की स्थिरता यह आखिरी मंजिल है । उधर आखिरी सीढ़ी है बुद्धि की स्थिरता, इधर अन्तिम है बुद्धि का नाश । आगे जो 'बुद्धिनाशात् प्रणश्यति' कहा गया है यह इसलिए नहीं कि बुद्धि-नाश के बाद अब और कोई सीढ़ी दिखाना बाकी रह गया है । बल्कि यह वाक्य तो बुद्धिनाश की भयंकरता दिखाने के लिए ही कहा गया है । बुद्धि गई तो सब कुछ चला गया । उसे आत्मनाश ही कहिए न । अब और कुछ नष्ट होना बाकी नहीं रहा है—यह उसका अर्थ है । इसका खुलासा आगे हो जायगा ।

७६. गीता को शब्दों के सूक्ष्म अर्थ ही अभिप्रेत हैं ।

। हमने इस श्लोक के सभी पदों का सूक्ष्म अर्थ किया है ।







बनेगा, बुरे होंगे तो बुरा बनेगा। जैसे संस्कार होंगे वैसे ही उसपर अंकित होंगे। इस दृष्टि से संस्कार-मुलभता को चित्र की भयानक दशा भी कहना होगा। जब यह कदा जाता है कि ज्ञानी का मन छोटे बच्चे की तरह होता है तब उसका अर्थ यह नहीं होता कि वह संस्कार-मुलभ है, बल्कि यह होता है कि वह बच्चे के हृदय की तरह अकृत्रिम निर्दम्भ, मुला, सहज होता है। हृदय में जब आत्मस्मृति का अत्यन्त जाग्रत-पहरा होता है तब उसे दूसरे संस्कारों का भय नहीं रहता। ऐसा व्यक्ति यदि चौराहे में जाकर बैठ जाय तो भी वह अपनी जगह पर ही स्थित है। उसे कहीं भी डर नहीं रहता। वह रक्षण से परे हो गया है। आत्मस्मृति के निरन्तर जाग्रत रहने से उसे अपने लिए बचाव की या चाह की जरूरत ही नहीं। नीति-शास्त्र के नियमों की बाह माधारण चित्त की रक्षा के लिए जरूरी होती है, वह स्थिति यहाँ नहीं है। जब आत्म-विस्मृति हो जाती है तो फिर पुद्गल पादर के प्रहारों की पात्र हो जाती है। इससे उसे पादर के कृत्रिम संरक्षण की जरूरत महसूस होती है। परन्तु आत्म-स्मृति के अभाय में ये सब संरक्षण निरर्थक, बेसार भी साधित हो सकने हैं।

७६. गीता-श्रवण का फलित मोह-नाश और तज्जन्य स्मृति-लाभ।

यहाँ 'स्मृति' शब्द का अर्थ आत्म-स्मृति करना ही उचित है। इसके लिए और भी एक प्रमाण दिया जा सकता है। यहाँ भग्नोद मे स्मृति-भ्रंश और स्मृति-भ्रंश से पुद्गलता ऐसी परम्परा बताई गई है। अब यदि इसकी विपरीत परम्परा ठोक्-ठोक् लगाई जाय तो वह कैसी बनेगी ? इसका चित्र



नगना है। यह अनेक-धा होने लगता है। यह गुरु नहीं पड़ता कि क्या करे ? ऐसी स्थिति अर्जुन की हो गई थी। अर्जुन ने गीता के प्रारम्भ में अपने संवन्ध में ऐसा ही कहा है—“दुन्दमि न्यां धर्मसंमूढचेताः” ‘मेरी बुद्धि संमोह में प्रम हो गई है। मुझे गुरु नहीं पड़ता कि क्या करे ? इसीलिए मैं आसानी से गलत आया हूँ।’ इसमें यह निश्चय होता है कि अर्जुन को अपने कर्तव्य के सम्बन्ध में मोह हो गया था। यही गीता की मूल भूमिका है। अतः यह स्पष्ट है कि इसमें मोह का जो अर्थ है यही यहाँ स्थित-प्रज्ञ के प्रारम्भ में भी पड़ना चाहिये।

= १. हमी मिलमिले में फ़ाव के अर्थ के सिपा में भी  
सिपा ।

[illegible]

सूचक सिद्ध होने हैं।

८२. 'स्थितोऽस्मि गतसन्देहः' अर्थात् मैं स्थितप्रज्ञ हो गया।

इस प्रकार के शोभ में अर्जुन के मन में कर्मकारणत्व के विषय में मोह उत्पन्न हुआ और अर्जुन कहता है कि ईश्वर की कृपा से गंगा-श्रवण का मुझे भीभाग्य प्राप्त हुआ जिससे मेरा मोह नष्ट हो गया। फिर मोह के ध्वंस ज्ञान में मुझे मूर्ति-लाभ हुआ और मेरे भारे सन्देह ध्वंस गये—इस तरह डेढ़ उपनिषदों को भाषा में उमने भरोसा दिलाया है। इसमें मूर्ति शब्द के अर्थ पर स्पष्ट प्रकाश पड़ जाता है। 'मेरे सब सन्देह द्धिम हो गये' इसका अर्थ ऐसा ही लेना चाहिए—बुद्धि की मेरी सब गांठें मुक्त गई, बुद्धि स्थिर हो गई, मैं स्थित-प्रज्ञ हो गया। ऐतिहासिक अर्जुन के चक्कर में पड़कर हमें इन वचनों का अर्थ गौरव समझना ठीक न होगा। स्थित तो यही है कि हम किसी भी व्यक्ति का विचार न करने हुए गण्डों का पचाधुन गूरम अर्थ मढ़ल करें। मनुष्य की बुद्धि में ऐसा मद्गुल गुल है कि वह डेढ़ ऊपर तब जाकर शब्द का गूरम, अन्तिम व व्यक्ति-निरपेक्ष अर्थ से गबती है और उगीमें मानव का भेष है। अर्जुन के 'स्थितोऽस्मि' के शब्द भी सूचक हैं। 'स्थित' शब्द से 'स्थितप्रज्ञ' की बात आती जानी चाहिए।

(३)

८३. नागद के गुम्हार के अनुसार गण्डों के स्थूल अर्थ भी अपनी भूमिका के अनुसार लिये आ सकते हैं।

परम्परादि हम गण्डों के ऐसे गूरम ही अर्थ करेंगे तो उन-नाश्वरानु के लिए वे हमारे उपयोक्तृ न हो सकेंगे। अर्थात्, यदि हम अपनी दृष्टी का हो मर्त्योदय अर्थ करें तो हमें

बताये अनुमार थोड़े में सन्तोष पाने लगेंगे, जिससे आगे की प्रगति ही रुक जायगी। अतः उत्थरन के माहिक दोनों तरह के अर्थ ग्रहण करने चाहिये। नारद ने भक्ति-सूत्रों में इन शब्दों के स्थूल अर्थ किये हैं। उनके मूल हैं—“दुःसंगः सर्व-धैव त्याज्यः। काम-क्रोध-मोह-स्मृतिभ्रंश-बुद्धिनाश-मर्वनाश-कारणत्वात्। तरंगायिता अपीमे मंगान् ममुद्रायन्ति। इमका अर्थ है—कुसंगति को सब तरह से छोड़ना चाहिए; क्योंकि उससे काम, क्रोध, मोह, स्मृतिभ्रंश, इस परंपरा से बुद्धिनाश व सर्वनाश हो जाता है। मनुष्य के मन में ये विकार असल में तरंग की तरह अल्प हों तब भी वे कुसंग से समुद्र की तरह विशाल हो उठते हैं। नारद के इन सूत्रों के अनुसार इन श्लोकों का सबको अपनी-अपनी भूमिका देखकर लैकिन प्रगतिशील अर्थ यथासम्भव कर लेना चाहिए।

८४. बुद्धिनाश परम्परा के विभाजन का रहस्य : पहले

मन पर आक्रमण फिर बुद्धि पर।

इन दो श्लोकों का धोड़ा और पृथक्करण कर लेना ठीक होगा। पहले श्लोक में “ध्यायतो विषयान् पुंसः” से शुरुआत करके “कामात् क्रोधोऽभिजायते” यहाँ खतम किया है। अगले श्लोकों में “क्रोधात् भवति सम्मोहः” से लेकर बुद्धिनाश तक का भाग बताया है। यह ऐसा विभाजन क्यों किया ? इसमें कोई योजना तो नहीं है ? मनुष्य के चित्त के दो भाग हैं—मन और बुद्धि। पहले श्लोक में यह बताया गया कि विषयचिन्तन के फलस्वरूप मन पर उसका कैसा आक्रमण होता है। दूसरे श्लोक में इस बात का निरूपण किया गया है कि बुद्धि पर उसका प्रहार किस रूप में होता है। पहलेपहल विषयों का प्रहार मन पर होता है, सीधा बुद्धि पर



## नौवां व्याख्यान

( १ )

८५. स्थिर-बुद्धि की परम्परा का आरम्भ : रागद्वेष छोड़ कर इन्द्रियों का उपयोग करने वाला प्रसाद पाता है ।

विषय-चिन्तन से शुरू होने वाली बुद्धि-नारा की परम्परा सतम हो गई । अब आगे दो श्लोकों में इसमें उल्टी परम्परा बताने हैं । बुद्धि-नारा की इस परम्परा से हमको यह शिक्षा मिली कि इन्द्रिय-त्रय का अर्थ खूल व मूल दोनों रूप में ग्रहण करना चाहिए । तभी बुद्धि की रक्षा होगी । तो यहाँ यह प्रश्न खड़ा होगा कि फिर क्या आत्मज्ञानी पुरुष अपनी इन्द्रियों के तमाम व्यापार ही बंद कर दें ? इसी प्रश्न का उत्तर अब आगे दिया जाता है ।

रागद्वेष-वियुक्तेभ्यु विषयान् इन्द्रियैरपरम ।

आत्मवश्येन विधेयान्मा प्रसादं अधिगच्छति ॥

अर्थ—“विषयों-सम्बन्धी वैराग्य विधर हो जाने पर इन्द्रियों हमारे अधीन हो जाती हैं । इन अधीन इन्द्रियों के द्वारा विषयों का सेवन करने वाला पुरुष प्रसाद अर्थात् प्रसन्नता पाता है ।” इसका आशय यह है कि ज्ञानी मनुष्य ही निर्भयता से इन्द्रिय-व्यापार कर सकता है । जिनकी मन इन्द्रियों पर नहीं चलती, उनके चित्त भ्रमर है । जिनके लिए भव ॥ ८६





यह शक्ति हुई और बुद्धि-नाश हुआ फलित । इसके विपरीत कम में विषयों से राग-द्वेष उत्पन्न न होने देना बीज, प्रसन्नता शक्ति और बुद्धि की स्थिरता यह फलित हुआ । तीन मुख्य सीढ़ियां बता दी गई हैं—उनके आधार पर परिपूर्ण परम्परा बिठाई जा सकती है ।

८७. 'प्रसाद' शब्द के अर्थ के सम्बन्ध में गलतफहमी ।

'प्रसाद' शब्द के अर्थ पर बहुत कुछ विचार किया, फिर भी यह कुल मिलाकर गलतफहमी बढ़ाने वाला हो गया है । उसका अर्थ 'प्रसन्नता' करने से भी गलतफहमी दूर नहीं होती । प्रसन्नता का अर्थ आजकल उल्लास, आनन्द किया जाता है । परन्तु दरअसल प्रसाद अथवा प्रसन्नता का अर्थ उल्लासित धृति या हर्ष नहीं है । प्रसाद का अर्थ है न विषाद और न हर्ष ही । परन्तु लोग उसका अर्थ प्रायः हर्ष ही करते हैं । तुलसीदासजी ने श्रीरामचन्द्र की मुखर्भी का वर्णन करते हुए कहा है—

प्रसन्नतां या न गताभिपेक्षः ।

तथा न मम्ले वनवास दुःखतः ॥

मुखाम्बुज-श्री रघुनन्दनस्य मे ।

मदास्तु मा मंजुल-मंगल-प्रदा ॥

"राज्याभिषेक की बात सुनकर जिसपर प्रसन्नता नहीं छिटकी और वनवास का कष्ट सामने खड़ा होते हुए भी जिस पर विषाद की छाया नहीं पड़ी, वह राम की मुख-कान्ति हमाया नित्य मंगल करे ।" यह साफ है कि यहां तुलसीदासजी ने 'प्रसन्नता' शब्द का अर्थ, जैसा कि रुद्र था, वैसा ही किया है ; परन्तु भाषा की शास्त्रीयता के लिए मैं तुलसीदासजी से सिफारिश करूंगा कि वे 'प्रसन्नतां या न गता' की जगह



इन्द्रिय-जय द्वारा प्राप्त प्रसन्नता से सब दुःख विलकुल ही मिट जाने हैं। गीता ने प्रसन्नता की ऐसी विशेषता बताई है। हमारे मुख्य-माधनों में तो याज-ही-याज दुःख दूर होते हैं, और सो भी थोड़े समय के लिए। भोजन से भूख बुझती है, थोड़ी देर के बाद फिर लगती है। नींद से थकान मिट जाती है और फिर नींद से भी जो ऊपने लगता है। इस तरह भिन्न-भिन्न दुःखों को दूर करने के लिए भिन्न-भिन्न मुख्य-माधनों का मतत प्रयोग करते रहना पड़ता है। परन्तु प्रसन्नता से सभी दुःख मिट जाते हैं। क्योंकि जहाँ से दुःख पैदा होता है वहीं प्रसन्नता अपना डेरा डाले रहती है। विज्ञान द्वारा यह प्रयोग सिद्ध हो चुका है कि यदि दुःख की संवेदना मस्तिष्क तक न पहुँचे तो दुःख का अनुभव नहीं होगा, इसी तरह जिसके चित्त में प्रसन्नता का करना बढ़ता रहता है, दुःख उसके मन को छिगा नहीं सकते। अंधेरी गुफा में दिया से जाने में अंधेरा मिट जाता है, ऐसा कहने की अपेक्षा यह कहना ज्यादा उचित होगा कि अंधकार को ही प्रकाश का रूप प्राप्त हो जाता है। उसी तरह जहाँ अन्तःकरण निर्बल अर्थात् प्रसन्न है वहाँ दुःख ही मूल-रूप हो जाता है। क्योंकि समस्त दुःख मनुष्य के मनोमल के परिणाम हैं। फिर ये दुःख चाहे शारीरिक हों या मानसिक।

( २ )

### ६०. प्रसन्नता में स्थिर-बुद्धि महज माध्य।

चित्त जब इमादयुक्त अथवा प्रसन्न हो जाता है तो तब बुद्धि नेतृत्व-रूप में स्थिर हो जाती है। “प्रसन्नचेतसो ह्यनु बुद्धिर्बलवन्ति” । प्रसन्नता आने ही स्थितप्रज्ञता करने के लिए नहीं सकती। निर्दिष्टावस्था अथवा प्रसन्नता चित्त की स्थिरता का अन्वेष माध्यम है। चित्त की स्थिरता के



मरने के किनारे बैठने पर चित्त एकाग्र हो जाता है। इसी तरह सूत का धागा सतत निकलते देखकर छोटे बच्चे का निर्मल मन सहज ध्यानस्थ हो जाता है। हाँ, उसका दिमाग कमजोर होता है, इससे उसका ध्यान अधिक समय तक नहीं टिकता, यह बात दूसरी है। परन्तु एकाग्रता अलबत्ते उसके लिए बहुत सहज है। सहज भी कितनी?—मुँह में जरा-सी मिठाई पहुँची नहीं कि यह सारी दुनिया भूल कर उसकी मिठास में लवलीन हो जाता है। एकदम रोना बन्द कर देता है। बच्चा जब रोने लगता है तो माँ कहती है—यह देख क्या पुत्रकटा है? बच्चा अपनी सारी शक्तियों को समेट कर कौचे की तरफ देखने लगता है। फौरन तन्मयता हो जाती है। इस सहज एकाग्रता की ही बदौलत यह शिक्षा तेजी से व फौरन ग्रहण करता है। इस सहज एकाग्रता का कारण है चित्त में मल का न होना। चित्त-शुद्धि ही स्थायी एकाग्रता का मुख्य य प्रत्यक्ष साधन है। शेष सब कोरे बाह्य उपचार हैं।

६२. समाधि कहते हैं मूलस्थिति को, उसे बाह्य साधनों की आवश्यकता नहीं।

जयतक चित्त में बासनाएँ भरी हुई हैं तबतक केवल बाह्य साधनों से एकाग्रता कैसे होगी? सुबह का समय हो, आँखें खुल गई हों, शौच-स्नान से निवृत्त हो चुके हों जिससे चित्त तरोताजा हो गया हो, आसन पर तन कर बैठे हों, दृष्टि अर्ध-न्मीलित हो, ध्यान के लिए कोई श्लोक या नाम गुणगुना रहे हों, कोई मूर्ति, चित्र, ज्योति या जलधारा आँखों के सामने हो, कहीं से शांत संगीत का सुमधुर स्वर सुनाई दे रहा हो—तब जाकर, इतने तमाम उपचारों के बाद कहीं दस-पाँच मिनट एकाग्रता होती है! फिर यह तो बाह्य उपचारों से ही आई होती है,

अतएव कायम कैसे रहेगी ? समाधि यदि अत्मा की मूल अवस्था है तो वह सहज होनी चाहिए। उसके लिए बाह्य प्रयत्नों की आवश्यकता ही न रहनी चाहिए। वह कुछ भी न करते हुए ही लगनी चाहिए, बल्कि रहनी चाहिए। खाना-पीना, देखना, सुनना, चलना-फिरना इत्यादि क्रियाएं हैं, अतः उनके लिए परिश्रम, प्रयत्न करना चाहिए, यह ठीक हो है। परन्तु समाधि तो मूलस्थिति है। उसके लिए बाह्य प्रयत्न की, परिश्रम की क्या जरूरत है ?

६३. चित्त-शुद्धि हुई कि समाधि लगी।

महाभारत में एक पंचन है—“चित्त-शुद्धि होने पर छः महीने में समाधि लग जाती है।” इसका अर्थ इतना ही समझना चाहिए कि व्यासदेव को उनके ख्याल के अनुसार चित्त-शुद्धि होने के छः महीने बाद समाधि-लाभ हुआ। नहीं तो चित्त-शुद्धि होने पर फिर यह छः महीने की संमत् और क्यों ? और छः महीने का अर्थ क्या १८० दिन ही ? १७६ से काम नहीं चलेगा ? इसका अर्थ ही ऐसा है कि अभी चित्त-शुद्धि पूरी नहीं हुई। व्यासदेव से यदि थोड़ा कर ही पूछेंगे तो ये कहेंगे—गीता वाली मेरी भाषा ही ठीक है। गीता कहती है “चित्त-शुद्धि होते ही एकाग्रता हो जाती है। अब, सब प्रकार के प्रयत्न छोड़ना ही जिस अवस्था का स्वरूप है, वह सहज ही सधना चाहिए, यह कहने की जरूरत नहीं है। हमारे बालकेश ( विनोबा के छोटे भाई ) कहते हैं—मैं कोशिश करता हूँ, पर नींद नहीं आती। मैं कहता हूँ—तुम कोशिश करते हो, इसीसे नहीं आती। ‘कोशिश और नींद तो परस्पर विरुद्ध ही हैं’ कोशिश छोड़ देने से नींद अपने-आप आ जाती है। यही बात एकाग्रता की है। सारे प्रयत्न छोड़ देने के बाद ही सभी एकाग्रता, सहज एकाग्रता सधती है। एका-







## दसवां व्याख्यान

( १ )

६५.-बुद्धि-नाश की अनर्थकारिता बताने के निमित्त  
जीवन के पांच मूल्याँ का अवतरण ।

अबतक अन्यय-व्यतिरेक के द्वारा यह बताया गया कि मंथन में प्रमत्तता-साम होकर बुद्धि स्थिर होती है और असंयम में चिन्त-सोभ होकर बुद्धि-भारा होता है, बुद्धि की स्थिरता नष्ट होती है । इससे मंथन का महत्त्व अपने-आप सिद्ध हो जाता है और यदि कोई ऐसी दोष शंका ही करे कि बुद्धि को स्थिरता पाना गई तो क्या बड़ा मुकसान होगा, तो उसका भी उत्तर "बुद्धिनाशान् प्रणश्यति" इस वाक्य के द्वारा दे दिया है । मत्त बुद्धि तो ऐसी शंका किमीको करनी न चाहिए ; और करे तो उसका उत्तर किमीको देना न चाहिए । परन्तु गाँवा ने केवल यह उत्तर दिया ही नहीं, बल्कि उसे गतिमान समझने के लिए एक और श्लोक गर्भ किया है । "बुद्धिनाशान् प्रणश्यति" यह तो एक सच्चा ही ममम्भ सेना है—किर उसे दूगना किनार में ममम्भने की क्या प्रकृत ? परन्तु यह तो एक निमित्त-मात्र है । इसके द्वारा उन्हें जीवन-मूल्याँ का निरूपण करना है । यह मत में टंगाना है कि वे मर्मा स्थिर-बुद्धि पर, और अर्थात् मंथन पर अवलम्बित हैं । महत्मायना, धर्म की शान्ति और आत्म-गुण ये



थोड़ी-थोड़ी पिया करें तो क्या हर्ज है ? तो वह कहेगा—भा  
तुम्हारी बातें मेरे हृदय में नहीं बैठती । हमारे पूर्वजों ने हजार  
बार प्रयोग किये हैं और यह निर्णय कर रखा है । कुरान  
कहा है—‘शराब से फायदा कम नुकसान ज्यादा’ । यह  
असली शास्त्रकारों का तर्कशास्त्र हुआ । पर जब एक बार युक्ति  
पककर भावना में परिणत हो गई तो फिर तर्क की जरूरत नहीं  
रहती । तब यह स्वयं-सत्य हो जाता है ।

१००. प्रगत समाज में ऐसी अनेक भावनाएं समाई रहती  
हैं । उन्हींसे समाज में शान्ति रहती है ।

बुद्धि-पूर्वक किये गये प्रयोगों के परिणाम-स्वरूप जो  
भावनाएं समाज में प्रतिष्ठित हो चुकी हैं वे सामाजिक प्रगति  
की शोथक होती हैं । युद्धों में इतने आदमी मारे जाते हैं तो  
यह सवाल पूछने को मन होता है कि जब वे मारे जाते हैं तो  
फिर इन्हें खा क्यों नहीं डालते ? होते तो ये बड़े  
हट्टे-कट्टे लोग हैं । अब यदि शास्त्र-दृष्टि से यह तय हो जाय  
कि इनका मांस खाना ठीक नहीं है, तो बात दूसरी । परन्तु  
बहुत करके यही फैसला होगा कि मनुष्य का मांस मनुष्य के  
जल्दी आत्मसात हो जायगा । अतः यदि और प्राणियों की  
तरह मनुष्य को भी हम खाने लगे तो अनाज की कमी बढती  
न रहेंगी । और यदि यह मान्य हो जाय कि मारे गये  
लोग मरने के काम में आते हैं तो सम्भव है कि भौतिक लोग  
उन्हें और भी असाह्य व दर्मग से मारेंगे । परन्तु वास्तव में  
यह निश्चित हो चुका है कि मनुष्यों को खाना नहीं चाहिए ।  
इसका कारण यह कि हमारी भावना ऐसी बन चुकी है । उसके  
मूल में अनुभवमिद बुद्धि है । मनुष्य का मनुष्य को खाना  
पुण ही है । पर यदि यह गाना खोज दिया जाय कि मनुष्य



## १०२. संशोध्य भावना का एक उदाहरण : मांसाहार-निवृत्ति ।

हमारा समाज भावना के द्वारा मांसाहार को हेय समझता है। उसके फलस्वरूप कुछ सारी-की-सारी जातियाँ ने मांस छोड़ दिया है। परन्तु बाद को ये जातियाँ अपने को उत्पन्न समझने लगी। यही तब तक चला न हुआ, कुछ जातियों को बहुत तक मानने की नीयत आ गई। इस ऊँच-नीच भेद में और भी कुछ बातें मिला दी गई, फिर भी कुछ जातियों की मांस-विषयक व्यवस्था-भावना का अंश उसमें हुई है। यह भावना तो उचित है, परन्तु उसके सिलसिले में आये ऊँच-नीच भेद को छोड़ कर ही उसको अपनाना व पुष्ट करना पड़ेगा।

## १०३. दूसरा उदाहरण : अन्नदान-मंत्रंघी भद्रा ।

दूसरी एक और भावना है हमारे समाज में अन्नदान के महत्त्व-मंत्रंघी। मद्य दानों में अन्नदान भेद्य व निर्दोष माना गया है। परन्तु समाज में उस भावना का विनियोग करते हुए आज उसे विकृत व अनिष्ट रूप प्राप्त हो गया है। परन्तु इस कारण उसके मूलस्थ मन्देश को हटा देना इष्ट न होगा। उसे सुधार कर परिपुष्ट करना चाहिए। अन्नदान को भेद्य मानने में यह कल्पना गृहीत है कि प्रत्येक भूमे मनुष्य को भोजन का अधिकार है। उसे भोजन देना समाज का कर्तव्य है। अन्नदान मनुष्य को सीधा ही पहुँच जाना है। दूसरी तरफ से महायत्ना पहुँचाने में दूसरी एजेंसियाँ, दूसरे मध्यस्थ, बाधक हो जाते हैं। परन्तु इसमें हम ध्यान की आवश्यकता जरूर रखना चाहिए कि जिसका पेट भरा हुआ है अगर और अन्न का बोझ न जाय, अन्नदान का अनिष्ट न हो जाय, उगले आकाश

तो प्रोत्साहन न मिले। मूल भावना को कायम रखकर विनि-  
योग की पद्धति में इष्ट सुधार करना चाहिए। बुद्धि के प्रकारों  
को भावना के शुद्धीकरण करने का सामाजिक दर्शन हमें यहां  
मिलता है।

०४. स्थिरप्रज्ञा पर ही स्थापित भावना शान्तिदायी।

राष्ट्र में भावनाएं तो भिन्न-भिन्न रहेंगी ही। वे यदि परि-  
शुद्ध होंगी तो राष्ट्र में शान्ति रहेगी। परिशुद्ध न होंगी तो  
शान्ति का दौरदौरा हो जायगा। परन्तु अशान्ति किमीके  
लिए पथ्यकर नहीं हो सकती। तब फिर शान्ति के लिए  
भिन्न-भिन्न प्रकार की कृत्रिम व हिंसक तंत्रयंत्रों की जरूरत पड़ेगी  
ही। आज यही हो रहा है। समाज में यदि स्वाभाविक  
रूप पर शान्ति रहना है तो उसके लिए यही उपाय है कि शुद्ध  
भावना को कायम रखकर उसका विकास करें व अशुद्ध भावना  
को दूर कर दें। अब यह बताने की जिम्मेदारी कि मद्रावना  
कौन-सी और असद्रावना कौन-सी, एक स्थितप्रज्ञ की ही है।  
जो उसकी बुद्धि स्थिर व तटस्थ हो गई है, जना: यह इस  
की असली परख कर सकता है कि कौन-सी भावना मनु-  
ष्य की कौन-सी असत् है। भावना में कला, संगीत, मूर्धन्य-  
कला, कल्पना, मनोविनोद के साधन, धार्मिक उत्सव, पूजा-  
इत्यादि सभी पाए जा सकते हैं। राष्ट्र के जीवन-विकास  
के लिए इन सब विभागों में उचित विकास होना आवश्यक  
है। यदि इसके संयम में राष्ट्र में अस्त-व्यस्त घोरताएं न हों  
तो राष्ट्र की अधोगति ही होगी। उसमें अव्यवस्था फैल  
जाएगी। अर्थात् ये सब चीजें स्थिरबुद्धि की बुनियाद पर नहीं  
होनी चाहिए। स्थिर-बुद्धि का अर्थ है शरीरीय बुद्धि। उनमें  
विज्ञान, शरीर-विज्ञान, मृष्टि-विज्ञान, मृष्ट-वस्तु-विज्ञान,

गणित, चिन्तन-शास्त्र इत्यादि सब आ गये । ऐसी स्थिर-बुद्धि की शास्त्रीय बुनियाद पर सामाजिक भावनाएं आधारित हों तो फिर अपने-आप शान्ति रहेगी । उसकी स्थापना के लिए कृत्रिम उपाय नहीं करने पड़ेंगे । ऐसा समाज अहिंसक रहेगा । सारा राष्ट्रीय विधान ही ऐसा होगा कि शान्ति उसका स्वाभाविक सङ्घण होगा ।

१०५. अतः स्थितप्रज्ञ का नेतृत्व मानना चाहिए ।

इसके लिए समाज में इतनी बुद्धि आ जानी चाहिए कि वह मार्ग-दर्शन की जिम्मेवारी स्थितप्रज्ञ व्यक्ति पर ही डाले । जिस समाज के लोगों में इतनी अकल न आई हो, या समाज के बड़े लोगों ने उन्हें इतनी समझ प्रदान न की हो तो फिर वहां मार्ग-दर्शन का काम अस्थिर-प्रज्ञ नेताओं के पास रहेगा । स्थितप्रज्ञ के पथ-दर्शन में सामाजिक नीति का आधार संयम ही रहेगा । विज्ञान के द्वारा जीवन का यथार्थ सत्य खोजा जायगा और समाज में फैलाया जायगा । कला हृदय-विकास का भाग है । उसकी रचना विज्ञान के आधार पर होगी और ऐसा समाज-विधान निर्मित होगा, जो समाज को समतोल रख सकेगा और जिसके फलस्वरूप समाज में स्थायी शान्ति व समाधान रहने लगेगा ।



## ग्यारहवां व्याख्यान

( १ )

१०६. 'भावना' शब्द का और थोड़ा विचार ।

'भावना' शब्द का थोड़ा और विचार कर लेना उपयोगी होगा । वैद्य-शास्त्र में 'भावना' का अर्थ है फोटना, फोलना, पुट पड़ना । होमियोपैथी में दवाएं फोटी जाती हैं । इस प्रकार मर्दन से उनकी ताकत बढ़ती है, उनका गुण बढ़ता है । इसी तरह बुद्धि को फोटते रहने से उसकी शक्ति बढ़कर वही भावना बन जाती है । स्थित-प्रज्ञ की बुद्धि परिष्कृत होती है अतः उसके जीवन में मिर्क भावना ही रहती है । उसका जीवन भावना से संचालित भरा रहता है । बुद्धि व भावना में एक भेद और है । बुद्धि मिर्क दिशा दिखाती है । भावना दिशा भी दिखानी है व काम भी करती है । बुद्धि जब कार्यरत व कार्य-कारी हो जाती है तो वही भावना बन जाती है । बुद्धि का रूपान्तर भावना में होने के लिए बुद्धि को फोटना जरूरी है । 'मय भूतों में एक ही सात्मा है' यह सिध्द प्रज्ञ के लिए तर्क-रूप पद्धि न रहकर उसकी रंग-रंग में भरी हुई भावना हो जाती है । अतः उसे हमारे समाज के प्रति धात्मन्त्य भाव सादृश होने लगता है । माता के मन में अपने बच्चे के प्रति ऐमा धात्मन्त्य रहता है वैसे ही ध्यानाधिक भाव उमका हो जाता है । तब

उसके द्वारा समाज की सेवा सहज स्वभाव से होने लगती है। यहाँ यह शंका रहने की जरूरत नहीं है कि जब कि स्थितप्रज्ञ का जीवन बुद्धिमय होता है तो फिर उसमें भावना के लिए स्थान कैसे रहेगा ? क्योंकि यह हम पहले ही देख चुके हैं कि स्थिर हुई बुद्धि ही भावना है। स्थितप्रज्ञ का जीवन बुद्धिमय होता है, इसलिए वह भावनामय होता है।

१०७. बुद्धि-प्रधानता बनाम भावना-प्रधानता—यह भेद स्थित-प्रज्ञ के अन्दर लोप हो जाता है।

परन्तु ऐसी शंका इसलिए उत्पन्न हो जाती है कि हम आजकल बहुत बार 'भावना' शब्द का प्रयोग बुद्धि के गिनाई अर्थ में करते हैं और उसकी तुलना बुद्धि के साथ करते हैं। आजकल हम कहने लगे हैं—कला शब्द भावना-प्रधान है, व कला बुद्धि-प्रधान। इसके द्वारा हम यह कहना चाहते हैं कि एक में भावना की अधिकता व बुद्धि की कमी तथा दूसरे में बुद्धि की अधिकता व भावना की कमी है। भावना-प्रधान शब्द का अर्थ यहाँ होता है निरवुरा मन, मन पर बुद्धि का संतुलन रहना। यहाँ भावना शब्द का प्रयोग मन को लक्ष्य कर के किया गया है। परन्तु गीता की शिक्षा से जो 'भावना' शब्द आया है वह हमारी हृद्गत वस्तु का निर्देश करता है। गीता की भावना मन का विकार नहीं, बल्कि हृदय का गुण है। वस्तुतः गीता हृदय व बुद्धि में भेद नहीं करती है, बल्कि यह मानती है कि बुद्धि का जो अन्तर्लक्ष्य भाग—मूला—है वही हृदय है। "हृदि सर्वस्य विच्छिन्नम्" "हृदयः सर्वभूतानां हरेर्हृत्पुत्र निश्चिन्तितः" इत्यादि वचनों में हृदय का अर्थ "बुद्धि का अन्तर्लक्ष्य भाग" ही है। हम जब किसीको 'भावना-प्रधान' कहते हैं तो वस्तुतः ही हम उसे 'विकार-प्रधान' कहना चाहते हैं। जिस

भावना पर बुद्धि की सत्ता नहीं चलती वही विचार है। गीता में ऐसी भावना अभीष्ट नहीं। इसके विपरीत जब हम किसी-को 'बुद्धि-प्रधान' कहते हैं तब हमारा आशय यह होता है कि समझ में हृदय की आर्द्रता नहीं है, केवल तर्क-शक्ति का ही विकास आया है। परन्तु स्थितप्रज्ञ की स्थिति बिल्कुल ही दूसरी है। वह अपनी बुद्धि को हृदय के हवाले कर देता है। जो अपनी बुद्धि को फोड़-फोड़ कर भावना में रूपान्तरित कर देता है, उसकी बुद्धि हृदय में विलीन हो जाती है, उसकी बुद्धि य भावना में घुल-मिल हो जाती है।

०८. बुद्धि को भावना में परिणत करने के उपाय :

जप, ध्यान व आचरण।

हमने अबतक बुद्धि का रूपान्तर भावना में करने के विभिन्न प्रयोगों का विचार किया। अब कुछ विशेष शास्त्रीय प्रयोगों पर विचार कर लेना चाहिए। इसमें पहला है जप। 'जप' का अर्थ केवल 'बोली' से उच्चार' नहीं, बल्कि मन में भी यही उच्चार घुटते रहना चाहिए—शब्द। इस क्रिया में सहायक होती है। यह क्रिया मनन के जैसी ही होती है, तो भी यह मनन नहीं। 'मनन' निर्णय के लिए होता है। जप में तो पूर्व निर्णय को दोहराया जाता है। यह बालों के द्वारा होता है। जप व मनन में यह फर्क है। यदि हम फर्क को भुल जायें तो फिर दोनों उपायों में कोई अन्तर नहीं रह जाता। दूसरा प्रयोग है ध्यान। ध्यान का अर्थ है उक्त विचार से सम्मथता, उसके अनुगमन उपाय। इसमें से तीसरा प्रयोग—आचरण—शुरू होता है। आचरण के अनुगमन सारे जीवन का रहना उसका स्वरूप होता है। इस तरह १ जप, २ ध्यान व ३ आचरण—इन तीन प्रयोगों से बुद्धि का रूपान्तर भावना में हो जाता है।

१०६. भावना का अर्थ 'भक्ति' भी हो जाता है। भक्ति के बिना शान्ति नहीं, शान्ति के बिना सुख नहीं।

इस विषय का विचार और भी एक दृष्टि से किया जा सकता है। स्थित-प्रज्ञ के लक्षणों में दर्शित 'बुद्धि' आत्मनिष्ठ बुद्धि है। जब आत्मज्ञान घुट-घुटकर आत्मसात् हो जाता है तब उसका रूपान्तर भक्ति में होता है। अतः यहाँ भावना शब्द का अर्थ भक्ति भी लिया जा सकता है। बोध को प्रेम का रूप प्राप्त होना, मानो ज्ञान को भक्ति का रूप मिलना है। जब बोध स्थिर हो जाता है तो यह इतना प्रिय लगने लगता है कि मन नित्य निरंतर उसीमें रमने लगता है। ऐसा होने से बोध का रूपान्तर प्रेम में होता है। इसलिए भावना का अर्थ भक्ति किया जा सकता है। तभी यह बात समझ में आती है कि प्रेम के बिना अथवा भक्ति के बिना शान्ति नहीं होती। बोध जब अत्यन्त प्रिय हो जाता है, तब मन उसमें रंगने लगता है, उससे घिर जाता है, मन्त्रमुग्ध जैसा हो जाता है। ऐसा हो जाने पर फिर अशान्ति हमें नहीं छू सकती। पेड़ की जड़ को रोज़ पानी मिलता रहा तो यह सदा लहलहाता रहता है। इसी तरह यदि अन्तर्यामि में बोध का करना सतत बढ़ता रहे, उसे प्रेम का रूप प्राप्त हो गया हो और सतत प्रेम-रस मिलता रहे तो जीवन सदा लहलहाता रहता है। आपत्तियाँ आ जाने पर भी वे सम्पत्ति का रूप ले लेती हैं। उनसे शान्ति बढ़ती है। इस तरह बोध व भक्ति का अभेद्य सम्बन्ध है। बोध के बिना भक्ति नहीं, भक्ति के बिना शान्ति नहीं, शान्ति के बिना सुख नहीं।

( २ )

११०. परन्तु सुख का अर्थ मन का सुख नहीं। मन का सुख जुदा है, मनुष्य का सुख जुदा है।

परन्तु यहाँ सुख का अर्थ मन का सुख नहीं है। मन का सुख-दुःख और होता है, मनुष्य का और। मन को सुख-दुःख होने से यह लाजिमी नहीं है कि मनुष्य को भी सुख-दुःख हो ही। आज इतने लोग देश के लिए मानसिक दुःख सहन कर रहे हैं। उससे चाहे मन को कष्ट होता हो तो भा उन्हें सुख हो मालूम देता है। क्योंकि उसमें कल्याण की कल्पना रहती है। जीभ को जो मोठा या कड़ुआ लगता है वह मनुष्य को भी वैसा ही लगता हो सो बात नहीं। दवा जुवान को कड़ुयी लगती है परन्तु मनुष्य को मोठी ही लगती है। अतः मनुष्य को जो मानसिक दुःख कल्याणकर मालूम होता है तो वह उसे सह स्वीकार करता है। अतः मानसिक सुख-दुःख की व्याख्या में जीवन-दृष्टि से की गई सुख-दुःख की व्याख्या भिन्न है। शरीर का सुख आरोग्य से मिलता है। किन्तु शरीर में बल का मचलना, फूट निकलना, दीवार से टक्कर मारने की उमंग पैदा होना आरोग्य का लक्षण नहीं है। उसका बल खुद उसीसे नहीं मँभल पाता। खुद बल ही एक बीमारी हो बैठता है। आरोग्य का अर्थ है शरीर का समतोल रहना। आरोग्य एक बात है बल का उद्रेक दूसरी। आरोग्य में स्वस्थता रहती है। बेहिसाब असंयत बल में लोभ होता है। उसी तरह जिस सुख से मन को हर्ष होता है वास्तव में वह सुख ही नहीं है। जीवन के वास्तविक सुख जुदा होते हैं। उनका निवास शान्ति में होता है, चिन्ता की खलबली में नहीं। उनका आरम्भ निर्विकारता से होता है निर्विकारता से बोध, बोध से मक्ति अथवा निष्ठा, फिर शान्ति व फिर सतत, अरुचि-शून्य सुख—ऐसी परम्परा है।

१११. 'होना'-पन का सुख ही सचा सुख : वही सतत अरुचि-शून्य सुख।

दूसरे मुखों से शान्ति भंग होती है। अतः उनसे जी उकता जाता है। हमेशा वही-की-वही चीज अच्छी नहीं लगती। मन कहता है, अब इसमें कुछ परिवर्तन हो तो अच्छा। परन्तु आत्मा का मुख ऐसा है कि उससे जी नहीं ऊबता। मन कहता है कि यह ऐसा ही निरंतर बना रहे। उससे हम उकताते नहीं। संगीत चारों कितना ही मधुर-मुरीला हो पर चौथासों घंटे कान पर वही-वही राग, स्वर व धुन आते रहने से जी ऊब जाता है। वही बात रंगों की है। सरह-सरह के रंगों को देखकर थोड़ी देर के लिए आंखों को भला मानूँ होता है; परन्तु यदि इन रंगों की भरमार आंखों पर होने लगे तो ये परेशान हुए बिना न रहेंगी। आराम के लिए ये आकारों के रंगहीन मोठे रंग का महाराज्योत्तम लगेगी। आकारों के नाल बरों से आंखें थकती-ऊबती नहीं। इसीलिए उपमना में ईश्वर का रूप 'गगन सट्टा' माना गया है। हमारे घटरीले रंगों में और आकारों के सौम्य रंग में जैसा अंतर है वैसा ही हमारे मुख्य व आत्म-मुख में है। आत्म-मुख कहते हैं अपने होने-बन के अमरुद मुख को। कोई एक भर के लिए भी नहीं चाहता कि मैं न होऊँ। शरीर छूट जाय, यह तो भय ही कोई बात। कर्मा जगह में न रहूँ, यह भी किसीकी इच्छा हो सकती है। परन्तु यह कोई नहीं चाहता कि मैं विन्दु न होऊँ। अपने अस्तित्व में हमारा जी कर्मा उष ही नहीं सकता। केवल अस्तित्व का मुख मतलब व अर्थापरूप होता है। शेष सब मल अस्तित्व पर के विचार हैं। अस्तित्व का हमें जी मान होता है वह भी विचार ही है।

### १.१.२. बुद्धि के उदाहरण में इसे समझें।

इसलिए योग-शास्त्र में बुद्धि के उदाहरण में आत्मा के केवल अस्तित्व का दर्शन कराया जाता है। मांस चन्द्र में

की क्रिया पूरी हो चुकी है, बाहर छोड़ने की क्रिया अभी शुरू नहीं हुई है, इस बीच का जो अति मृदुम उभयवृत्ति-युक्त, निष्क्रिय, तटस्थ क्षण होता है उसका चिन्तन करने में 'केवल अस्तित्व' का दर्शन हो जाता है। इसलिए कुछ गुमराह साधक इस क्षण को अधिक-से-अधिक लम्बाने का स्थूल प्रयत्न—जिसे दीर्घकुम्भक कहते हैं—माधने का प्रयास करते हैं। पर सच पूछिए तो जरूरत कुम्भक को लम्बाने की नहीं, बल्कि कुम्भक-दृष्टान्त द्वारा सूचित आत्मस्थिति के पहचानने की और वही अनुभव में सतत स्थिर रहने की है। कुम्भक तो एक उदाहरण-मात्र है। ऐसे और भी उदाहरण दिये जा सकते हैं। ज्ञानदेव ने अपने 'अमृतानुभव' में ऐसे अनेक दृष्टान्त एक जगह एकत्र किये हैं। 'रात समाप्त हुई, दिन का आरम्भ अभी नहीं हुआ है'। 'वर्षाकालीन नदी का चढ़ाव समाप्त हो गया है, परन्तु अभी शीष्मकालीन उतार शुरू ही हुआ है।' जैसे ये दृष्टान्त हैं वेसा ही कुम्भक भी एक दृष्टान्त ही है। अब कुम्भक-प्रक्रिया को शारीरिक कारणों से लम्बाना हो तो बात दूरी है। आध्यात्मिक दृष्टि से तो सिर्फ मध्यस्थ दशा की ओर ध्यान-लीचना है। केवल निरुपाधिक मध्यस्थ दशा लक्ष्य है। हम अपने सारे जीवन भर तमाम उपाधियों से मुक्त हो सकना चाहिए। 'मैं यह हूँ' 'मैं वह हूँ'—ऐसे तमाम विशेषणों को निकालने में समर्थ हो जाना चाहिए। तमाम गुण-दोषों का निरास करते-करते बच रहने वाला मनुष्य का जो मूल उप-शान्त स्वरूप है उसीमें सुख है। यह दिखाने के लिए कि शान्ति-मय सुख दूसरे साधारण सुखों से भिन्न है उसे नित्य सुख, आत्मसुख, चित्त-सुख आदि कहते हैं। वही वास्तविक सुख है, इसलिए उसे 'सत्यसुख' भी कह सकते हैं। 'सच्चिदानन्द' शब्द के द्वारा यही भाव सूचित किया गया है। आत्मा में

बुद्धि के स्थिर हो जाने के बाद वह मुख्य प्राप्त होता है। इस-  
लिए जिसकी प्रज्ञा स्थिर हो गई है उसका जीवन सुखी है।

११३. आत्म-सुखानुभूति का व्यवहार से विरोध नहीं है।  
इतना देख लेना काफी है कि आत्मबोध बाह्य  
उद्योगों में स्वर्च न हो।

यहाँ यह प्रश्न उत्पन्न होता है कि यदि हम आत्मा से बाहर  
के विषयों में बुद्धि को डालें ही नहीं तो फिर लोक-व्यवहार  
कैसे चलेगा ? जैसे यदि चमड़े का काम तो करें पर उसमें बुद्धि  
से फ़ान न लें तो फिर वह उद्योग चलेगा कैसे ? और करें भी  
क्यों ? यदि बुद्धि को आत्मा में स्थिर रखना है तो फिर ये  
बाह्य के काम-काज—उद्योग—होंगे कैसे ? तो इसका समाधान  
यह है कि सामान्य लोक-व्यवहार में जिस बुद्धि का उपयोग  
होता है वह बुद्धि की एक शक्ति है। उसे तर्क कह सकते हैं।  
बाहरी बातों में उससे काम लिया जाय तो हर्ज नहीं। परन्तु  
'अहं बुद्धि' नामक जो बुद्धि का गूदा-सारभाग है उसे आत्मा में  
स्थिर रखकर हमें तटस्थ हो रहना चाहिए। आत्मबोध को बाहरी  
उद्योग में स्वर्च न करना चाहिए। साधारण बुद्धि को लोक-व्यव-  
हार में लगाकर दूसरी तरफ़ आत्मबोध में लीन रहना है तो  
सुरिक्ल, परन्तु इसलिए उसे छोड़ नहीं देना चाहिए। निरंतर  
प्रयत्न करने से यह सघ जायगा। क्योंकि वह कृत्रिम नहीं है,  
अतः यह निश्चित है कि उसमें सफलता मिलेगी।

११४. आत्मबोध को खण्डित न होने देने की तरकीब :

पहले घण में आघात का असर न होने दे।

इसकी मैंने एक तरकीब खोज निकाली है। पहले घण में



बाहरी बात का असर मन पर न होने देना चाहिए। भले ही दूसरे क्षण में हो तो परवा नहीं, परन्तु पहले क्षण में तो न होने देना चाहिए। किसीने विनोद किया, पहले क्षण में आप मत हँसिए। किसीने एक समाचा जड़ दिया, पहले क्षण में आँखों में आंन् मत आने दीजिए। पहले क्षण में यह प्रतीत होने दीजिए कि मानो यह भगवान् का स्पर्श है। दूसरे क्षण चाहो तो भले ही आंन् आ जायें। माँ के सर जाने की खबर आ जाय, तो पहले क्षण में हृदय को घट्टा मत लगने दो। अपनी शान्ति को विप्लित मत होने दो। यदि आपने अपने मन को इतना साध लिया तो फिर आगे की बातें अपने आप सध जायेंगी।

यदि ऐसी कोई तरकीब होती कि जिससे मन इन्द्रियों के पीछे चला जाय तो भी वह बुद्धि को न चू सके तब तो हम कह सकते थे कि वह सुखी से जाय, हमारा क्या बिगड़ेगा ? बुद्धि व आत्मा का पक्ष मजबूत हो जाने पर हम यह मान सकते हैं कि मन यदि इन्द्रियों के चक्कर में आकर विषयों की ओर झुके भी तो हमें परवा नहीं । हम लोगों को ऐसा कहते हुए सुनते भी हैं कि “भले ही हम विषय-विलास में लगे हों तो भी हमारी बुद्धि उसमें फँसती नहीं है । विचार करते समय हम उस विषय को भूलकर तटस्थता के साथ विचार करते हैं ।” परन्तु यह भ्रम है । ऐसा हो नहीं सकता । हो तो यह संकटा है कि इन्द्रियां, मन व बुद्धि तीनों को एक पक्ष में डालकर हम उनसे भिन्न या पृथक् रहें । क्योंकि आत्मा विलक्षण भिन्न-वृत्त है । आत्मा व बुद्धि के बीच में खाली जगह है । उनके बीच में आप दीवार खड़ी कर सकते हैं । परन्तु यह तभी हो सकता है जब आप स्थितप्रज्ञता प्राप्त कर लें । यही वेदान्त है । यह हो तो कठिन परन्तु शक्य है । मन व बुद्धि के बीच खाली जगह नहीं है । वे परस्पर सम्बद्ध हैं । इसलिए जिस तरह आत्मा एक ओर और बुद्धि, मन तथा इन्द्रियां दूसरी ओर—ऐसे दो टुकड़े सुखी में किये जा सकते हैं वैसे आत्मा व बुद्धि एक ओर और मन व इन्द्रियां दूसरी ओर, ऐसे टुकड़े करने की गुंजाइश नहीं है । तब फिर या तो इन्द्रियों के अधीन मन व मन के अधीन बुद्धि हो सकेगी अथवा बुद्धि के अधीन मन व मन के अधीन इन्द्रियां हो सकेगी । इनमें दूसरा मार्ग दृष्ट व श्रेयस्कर है, ऐसा संकेत यहाँ किया गया है ।

( २ )

११८. ज्ञानदेव का खास गुमाव : ज्ञानी के लिए भी

असावधान होकर इन्द्रियों को छुड़ा छोड़ देने की मुंजाइश नहीं।

परन्तु इस श्लोक में यदि इतना ही बताया गया होता तो कोई बड़ी बात नहीं थी। अतः इसमें कोई विशेष अर्थ गर्भित होना चाहिए। जरा धीरे-धीरे से हम उसको खोज करें। ज्ञानदेव ने यह अर्थ स्पष्ट किया है। उनके मतानुसार इस श्लोक में गतरे की घण्टी बजाई गई है। इसमें यह सूचित किया गया है कि मनुष्य भले ही स्थितप्रज्ञप्राय द्वारा को पहुँच गया हो तो भी उसे गाफिल न रहना चाहिए। ज्ञानदेव कहते हैं—

“प्राप्त पुरुष भी

यदि कुतूहल से इन्द्रियों को दुलरायें

तो उसपर सांसारिक दुःखों के द्वारा

आक्रमण हुआ हो समझो”

‘प्राप्त’ कहते हैं पहुँचे हुए पुरुष को, अर्थात् जो मंजिल पर पहुँच गया है। तो ऐसा स्थितबुद्धि पुरुष इन्द्रियों को लाइ क्यों लड़ाने लगा? इसलिए कुतूहल से कहा है। यह यदि सहज भाव से कुतूहल से असावधानी अथवा गलत मन में आकर इन्द्रियों को छुड़ा छोड़ देने लगा तो फिर उसका भी मन उसमें भी घलबान होकर उसे खींच ले जायगा। यदि हम यान पर विचार किया जाय कि यह अर्थ ज्ञानदेव को कैसा मूढ़ होगा तो उसमें उनकी बुद्धि की सूक्ष्मता का परिचय मिलता है। इस श्लोक में यह नहीं कहा गया है कि जिन तरह दया नाश को नीच से जाती है उस तरह मन ‘बुद्धि’ को खींच ले जाता है। यदि कोई जगह यहाँ जो ‘प्राप्त’ शब्द का प्रयोग किया गया है तो क्या फिजूल है? इस ‘प्राप्त’ शब्द में ज्ञानदेव ने यह आशय कहा कि मनुष्य को किसी भी द्वारा में अपने मन को छुड़ा न

छोड़ना चाहिए। समर्थ रामदास ने भी अपने 'मनाचे श्लोक' में अन्तिम उपदेश इसी तरह का दिया है "मना गूज रे तूज हें प्राप्ति जालें" अर्थात् अरे मन, तुझे जो कुछ मिलना था सो सब मिल गया है। तू अपने मुकाम पर पहुँच गया है, फिर भी गाफिल रहना ठीक नहीं। "तरी अन्तरी पाहिजे यत्न केले" रहस्य पा लेने पर भी तू अपना हाथ खींच के ही रख। लगान ढीली मत छोड़। अर्थात् उनका आशय यह है कि बुद्धि के स्थिर होकर प्रज्ञा-रूप हो जाने के बाद हम गाफिल न रहें, लगान ढीली न करें।

११६. वस्तुतः ज्ञानी नियम से संयमी नहीं रहता, स्वभाव से रहता है।

परन्तु ज्ञानदेव ने एक दूसरी जगह कुछ दूसरे प्रकार के उद्गार प्रदर्शित किये हैं। "गंगा जब समुद्र के पास आ पहुँचती है तो उसकी गति मन्द हो जाती है।" "शत्रु को जीत लेने पर तलवार का हाथ ढोला हो जाता है।" इन उद्गारों से यह ध्वनित होता है कि ज्ञानी पुरुष को साधना की जरूरत नहीं रहती है। और यहाँ तो उन्होंने उसके लिए खतरे की घण्टी बजाई है। इन दोनों बातों में मेल कैसे बैठेगा? इसका मेल यह है कि ज्ञानी के लिए साधनता सहज हो जाती है। ब्रह्मसूत्र-भाष्य में शंकराचार्य ने यही अर्थ कुछ भिन्न भाषा में दिया है। "आत्मज्ञानी स्वच्छन्द आचरण कैसे करेगा? स्वच्छन्द आचरण के लिए भी तो कुछ अर्हकार आवश्यक होगा न?" उनकी यह उक्ति बड़ी मार्मिक है। यह तो संयम के ही सहारे स्थित-प्रज्ञ हुआ है। वह असंयत व्यवहार करेगा कैसे? संयत व्यवहार ही तो उसका स्वभाव है। स्थित-प्रज्ञ के लिए अब नियम नियम नहीं रहता, संयम संयम नहीं रहता। उसके पास ऐसा भेद-भाव बाकी नहीं रहता कि नियम मुझसे कुछ भिन्न है और मुझे उनका

पालन करना है। सूर्य नियम के कारण प्रकाशित नहीं होता, स्वभाववश होता है। गंगा नियम के कारण नहीं बहती, स्वभाव से बहती है। यही स्थिति स्थितप्रज्ञ की होती है।

१२०. ज्ञानी तो ठीक परन्तु साधक को भी संयम भाररूप नहीं होता।

पर क्या इन्द्रिय-संयम उसके लिए एक बोझ होता है ? उल्टे इन्द्रियों का असंयम ही एक बोझ हो रहता है। कोई व्यक्ति गणित पढ़कर पारंगत हो गया, यदा गणितज्ञ बन गया। तो क्या वह यह चाहेगा कि अथ मेरे लिए गणित के नियम न रहें ? क्या वह यह चाहेगा कि अथ मेरे लिए दो चौर दो चार नहीं बल्कि तीन हुआ करें ? यदि हाँ, तो फिर उसका गणित ही खतम हुआ व कहना होगा कि उसका दिमाग मुकाम पर नहीं है। जबतक हम वह समझते रहेंगे कि संयम एक बोझ है, बोझ है, बोझ है तबतक वह अभिय ही लगेगा। साधक भी तो ऐसा नहीं समझता। हाँ, वह ठीक है कि साधक को शुरू-शुरू में संयम थोड़ा तापदायक मालूम होगा। और वह तापदायक होता है, इसीसे तो उसे 'तप' कहा है। यदि संयम में विलुप्त ही ताप न हो तो फिर वह 'तप' किस ध्यान का ? परन्तु शुरू में यद्यपि संयम थोड़ा तापदायी हो तो भी साधक उसे बोझ नहीं मानता, उन्हा उसे इसके लिए उत्साह ही रहता है। मुझपर को लड़्डू की मोली क्या मारी लगेगी ? अब जब मुझे साधक को ही संयम भाररूप नहीं होता, तो फिर स्थित-प्रज्ञ के लिए तो उसका सवाल ही यहाँ रहा ?

१२१. स्थितप्रज्ञ के लिए अर्थसंयम अनिवार्य : क्योंकि स्थिर-बुद्धि का तो आधार ही संयम है।

अभ्यास हो जाने से संयम स्थिर-बुद्धि का एक अंग ही हो

जाता है। स्थिर-बुद्धि संयम पर ही खड़ी रहती है। तो फिर स्थिर-बुद्धि हो जाने पर मनुष्य संयम के विषय में ही डिलाई कैसे करेगा ? मनुष्य और सब ढालियों को काट डालेगा, परन्तु जिस ढाल पर वह खुद बैठा है उसे कैसे काट देगा ? स्थिर-बुद्धि चूंकि संयम पर पाँव रखकर खड़ी है सो वह संयम पर ही कुरुहाड़ी नहीं चलावेगी। अतः यदि स्थिर-बुद्धि संयम पर ही प्रहार करने लगे तो समझो कि वह आत्महत्या ही कर रही है। ज्ञानदेव का आशय यही है। उसका अर्थ यह नहीं है कि स्थित-प्रज्ञ को निश्चय प्रयत्नशोल रहना पड़ता है। परन्तु यदि यह मान लें कि संयम के विषय में उसने ढोल-पोल चलाई तो फिर इससे स्थित-प्रज्ञता की बुनियाद ही ढह जायगी। और इसलिए उससे ऐसा हो नहीं सकता, यह इस श्लोक का गहरा अर्थ है।

१२२. सावधानता की अपेक्षा न रखने वाली सहजावस्था एक प्रकार से मानवी आकांक्षा-मात्र है। अतः सावधानी का संकेत हर हालत में उचित ही है।

एक ओर से यह कहा जाता है कि स्थित-प्रज्ञ को साधना अथवा सावधानता की जरूरत नहीं है। तो दूसरी ओर से यह कहा जाता है कि उसके लिए भी इसकी जरूरत है। हमने इन दो परस्पर-विरुद्ध भासित होने वाले कथनों में इस तरह मेल बैठकाया कि स्थित-प्रज्ञ के लिए सावधानता सहज होती है। एक दूसरी तरह से भी यह मेल बैठकाया जा सकता है। ऐसी सहजा-वस्था जिसके लिए सावधानता की अपेक्षा न हो, एक तरह से मनुष्य की आकांक्षा-मात्र है। निदान लाखों लोगों के लिए तो यह ऐसी ही है। इस देह में स्थित-प्रज्ञ की पूर्ण व्याख्या तक पहुँच जाना असम्भव न हो तो भी बहुतों की दृष्टि से यह अशक्य-प्राय है। साधक की भूमिका जैसे-जैसे प्रगत होती

वैसे-वैसे स्थित-प्रज्ञ की व्याख्या का अर्थ भी सूक्ष्म होता । और इसलिए मनुष्य सहसा इस स्थिति को नहीं केगा जिसमें यह-यह मान सके कि मैं स्थित-प्रज्ञ हो क दृष्टि से यह इष्ट भी है । जबतक देह कायम है तब-तब की गुंजाइश होना वाञ्छनीय है । बल्कि देह का ही इस बात का एक चिह्न समझना चाहिए कि ऐसा है । टाल्स्टाय के कथनानुसार साधक और उसके ध्येय पर निरन्तर पकड़ा-पकड़ा का खेल चालू रहने में ही साधक को जहाँ यह लगने लगा कि मैं ध्येय को 'मैं' कि तुरन्त उसने कहा—'मैं यह खिमका' और गया । इसीमें साधना की प्रतिष्ठा है । अतः साधक के की घण्टी बजा देना हर हालत में उचित ही है । मैं यह अनुमान अलक्ष्य न निकाल लेना चाहिए कि ध्येय-प्राप्ति कभी हो ही नहीं सकती । ईश्वर-कृपा ही अवरय होगी । परन्तु जिस क्षण मनुष्य के मन पना आ गई कि अब मैं पहुँच गया, अब मुझे अपने छोड़ देने में हर्ज नहीं है तो उसी क्षण वह प्राप्ति हो गई—ऐसा समझना चाहिए । कई बार ऐसा हो सैराक नदी के किनारे पर पहुँचता है, किनारे पर भी देवा है, परन्तु फिर हाथ छूटकर पानी में वह अतः हाथ का किनारे तक पहुँच आना बाकी नदी किनारे पर चढ़ जाय तभी समझना चाहिए कि यही । अतः यह कहना कि ठेठ अन्त तक संयम में चल सकती, साधक के हित में है ।

( ३ )

तरह संयम की आवश्यकता आदि ने अन्त

तक सिद्ध हुई, अतः निगमन ।

इस तरह संयम की आवश्यकता शुरू से आखीर तक साधित हुई, अर्थात् यह सोलहों आना साधित हुई। इतना मिद्ध हो जाने पर अब 'तस्मात्' शब्द डालने में आपात्त नहीं।

तस्माद्यस्य महाबाहो निगृहीतानि सर्वराः ।

इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेभ्यस् तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥

इसमें 'तस्मात्' 'इसलिए' शब्द डालकर शुरू की प्रतिज्ञा को केवल दुहराया है। तर्कशास्त्र में इसे 'निगमन' कहते हैं। शुरू में अमली मिद्धान्त बसाना, फिर बुक्तियों में उसे सिद्ध करना और अन्त में फिर उस प्रतिज्ञा को दोहराना, यह तर्कशास्त्र की रीति है। इस विधि से शास्त्र का समाधान हो जाता है। यह रेखागणित के क्यू. ई. डी. अर्थात् 'इति मिद्धम्' की तरह है। गीता में अधुना तर्कशास्त्र की पद्धति का अवलम्बन नहीं किया गया है। शास्त्र के चौखटे में समाकर माधारण मनुष्य की बुद्धि को व्यर्थ ही परेशान करने में उसे रुचि नहीं है। अतः उसने अपने विवेचन में ऐसी सरल संवाद-पद्धति का आश्रय लिया है, जिसमें माधारण मनुष्य भी समझ सके। फिर भी वह शास्त्र की उपेक्षा नहीं करती है। और यह विवेचन तो सामान्य करके समय की तादृश व्यवधि बनता है, इसलिए शास्त्र के भी आवश्यक भी हो गई है। अतः शास्त्र के सम्बन्ध में जो वह एक श्लोक और खर्च किया है। 'यदा महर्षेण पार्थ इति श्रुत्वा सर्वराः' इस श्लोक में जो कहा है, किन्तुम वही ही दोहराया है। मित्रं कष्टम् की उपाय को छोड़कर इस श्लोक का श्रोता-श्रोता पुनरुच्चार किया गया है। यही निगमन का अर्थ होता है।



## तेरहवां व्याख्यान

( १ )

१२४. अन्तिम विभाग : स्थित-प्रज्ञ की स्थिति का सुलासा ।

स्थित-प्रज्ञ के लक्षणों के दो विभाग समान्त हुए । अथ तीसरा और अन्तिम विभाग शुरू होता है । पहले चार श्लोकों के विभाग में स्थितप्रज्ञ की व्याख्या और उस व्याख्या का विवरण बताया गया । मध्यम विभाग में उसी मिलिसले में तीन श्लोकों में संयम का विज्ञान और सात श्लोकों में संयम का तत्त्वज्ञान खोलकर बताया । अथ अन्तिम विभाग में स्थित-प्रज्ञ की स्थिति का सुलासा करके उसकी फल-श्रुति कहते हैं । तीन श्लोकों की एक त्रिमूली में स्थिति का सुलासा होगा और अन्तिम श्लोक में फल-श्रुति करी जायगी ।

१२५. सुलासे का पहला सांकेतिक श्लोक । इनकी रात मो उसका दिन और उनकी रात मो इनका दिन ।

या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी ।

परयां जायति मृतानि सा निशा परमवो मुनेः ॥

यह सुलासे का पहला श्लोक है । इसका अक्षरार्थ इस प्रकार है—जहां प्राणिमात्र सोते रहते हैं वहां स्थितप्रज्ञ उगता रहता है । और जहां प्राणिमात्र उगते रहते हैं वहां स्थितप्रज्ञ मरे में सोता रहता है । परन्तु यहां अक्षरार्थ नहीं लेना है, सांकेतिक

अर्थ लेना है, यह कहने की जरूरत नहीं। यदि शान्दिक अर्थ लेंगे, तो यह श्लोक स्टेशनमास्टर, चोर, रातपाली वाले मजदूर आदि पर घटेगा। गांधीजी ने इस श्लोक का थोड़ा-सा अक्षरार्थ भी दुहने का प्रयत्न किया है। “साधारण लोग रात का समय विलास आदि में बिताते हैं और सुबह सोते रहते हैं; परन्तु संयमी रात में सो जाता है और सुबह ही उठकर मनन चिन्तन में लग जाता है” इस तरह उन्होंने इसका उपयोगी अक्षरार्थ दुह लिया है। परन्तु उन्होंने भी इसके शान्दिक अर्थ को मुख्य नहीं माना है। वे जानते हैं कि इसका सूक्ष्म व लाक्षणिक अर्थ ही ग्रहण करना है और उन्होंने आगे चलकर अपनी पद्धति के अनुसार वैसा अर्थ किया भी है।

१२६. अर्थात् स्थितप्रज्ञ की कुल जीवन-दृष्टि ही दूसरों से उलटी होती है।

इस श्लोक के रूपक के द्वारा स्थित-प्रज्ञ की जीवन-दृष्टि बताई गई है। स्थित-प्रज्ञ की व अज्ञ जन की जीवन-दृष्टियों में बड़ा फर्क है। जैसे दो समानान्तर रेखाओं का कहीं स्पर्श-बिन्दु ही नहीं होता वैसे ही स्थिति इन दोनों की जीवन-दृष्टियों की है। स्थितप्रज्ञ की निगाह ही बदल जाती है। मीराबाई ने जैसे कहा है—‘उलट भई मोरे नयनन की’ वैसे उसकी हालत हो जाती है। सच पूछिए तो उसकी दृष्टि उलटी नहीं होती, बल्कि यही मुलटी होती है। संसार की ही दृष्टि उलटी है। परन्तु यह बहु-संख्यक लोगों की होने के कारण मुलटी समझी गई है। बहु-संख्या को क्यों दोष दें, इसलिए मीराबाई ने अपनी ही दृष्टि को उलटा कह दिया। सो, अब हमारी जीवन-दृष्टि में ही फर्क हो गया तो फिर जीवन की समान क्रियाओं में वह परिवर्तन होता जायगा।



निर्दोष व निःस्पृह होती है। उसने एक नींद तो कि उतना ही उमका विचार-विकास हो गया। यों तो बीज जमने में क्षिप्त पड़ा रहता है। परन्तु वास्तव में वह अंकुरित होता रहता है। जब कल्ला फूटता है तो दिग्गर्द देता है। इसी तरह उनकी नींद में नये-नये विचारों को पोषण मिलता रहता है। इन प्रघर दोनों की नींद में फर्क है। एक की नींद तमोगुण का उत्कर्ष है। कहाँ यह नींद और कहाँ यह जिसमें तीनों गुण सान्ध्यावस्था को पहुँच गये हों, मूल प्रकृति में स्थित हो गये हों ? यों दोनों में दोनों का आकार एक ही सा-परन्तु इससे क्या ?

१२६. यही बात मामूली व्यवहार में।

यही बात साधारण व्यवहार के विषय में भी। मानापमान की नींव पर ही लोगों का बहुत-सा समाज-शास्त्र व नीति-शास्त्र रचा गया है। किन्तु इसकी तो मानापमान से जान-बूझान ही नहीं। मनुष्य सहसा कभी भी सहज भाव से सुला होकर नहीं बरतता। जहाँ-तहाँ शिष्टाचार के नाम पर उसे अपना व्यवहार दम्भ-परिवेष्टित रखना पड़ता है। उसका जीवन सदा पोशाक-पहनाव से ही सजा रहता है। हर जगह धनावट व ढोंग चाहिए। सभा में एक प्रकार का ढोंग तो समाज में दूसरे प्रकार का, कुटुम्ब में तीसरे प्रकार का, उत्सव में और तरह का, खेल में उससे भी अलग ढंग का, इस तरह सब जगह ढोंग और ऊपरी सजावट उसके जीवन में रहती है। परन्तु स्थितप्रज्ञ की सभी बातें स्वभाविक, सरल व सुली होती हैं। इसी तरह उसका साधारण व्यवहार भी दूसरों से बिल्कुल साफ तौर पर उलटा दिखाई देगा।

(२)

५. यहाँ के रूपक की भाषा में सांख्य-बुद्धि, योग-बुद्धि

और स्थितप्रज्ञ के लक्षण तीनों एक में लपेट दिये हैं ।

परन्तु यद्यपि हमने गीता के रूपक की भाषा में इस तरह अपने विचार से अर्थ निकाला तो भी भला खुद गीता क्या सूचित करती है ? देखने में ऐसा मालूम होगा मानो कुछ भी नहीं सुझाती है, सिर्फ रूपक की भाषा बोलकर चुप रह जाती है । पर वस्तुतः ऐसा नहीं है । स्थित-प्रज्ञ के लक्षण के बाद गीता का दूसरा अध्याय और सूत्र रूप में गीता भी समाप्त हो जाती है । इसलिए जो विषय शुरू से विस्तार के साथ बताये उन सब का समावेश इस श्लोक में किया गया है । अब तक पहले तो निर्गुण सांख्यबुद्धि, फिर तदुपकारक मगुण योग-बुद्धि और अंत में स्थितप्रज्ञ के लक्षण जिनमें इन तीनों का परिणति दिखाई देती है—ऐसे तीन विषय बताये गये हैं । इन तीनों विषयों का सार गीता इस श्लोक के रूपक द्वारा पेश करती है ।

१.३१. सांख्य-बुद्धि का स्वरूप : आत्मा का अकर्त्तापन, तदनुसार प्रस्तुत श्लोक का पहला अर्थ ।

(१) सांख्यबुद्धि का मतलब है आत्मा के स्वरूप का ज्ञान । जो यह ज्ञान प्राप्त कर लेने की मंमत्ता शुरुआत में ही क्यों ? इसलिए कि आत्मा का ज्ञान किसी गैर का ज्ञान नहीं है । आत्मा कोई गैर नहीं है । यह मैं ही हूँ । अतः उसका स्वरूप सबसे पहले जान लेना जरूरी है । गीता कहती है—“आत्मा मरता नहीं, मारता नहीं, मरवाता नहीं ।” मनुष्य का किसी क्रिया से संबंध तीन ही प्रकार से आता है—कर्त्तरि, कर्मणि और हेतुकर्त्तरि अथवा प्रेरक । ये तीनों आत्मा पर लागू नहीं होते । यह क्रिया का न कर्त्ता है, न कर्म है, न प्रेरक ही । इतना व्यापक अर्थ यहाँ

सूचिन है। मरना-क्रिया को सिर्फ उदाहरण के तौर पर लिया गया है। हमारा अर्थ यह है कि यह सब क्रियाओं में सब कुछ सम्मृष्ट है। शांकर-भाष्य में आत्मा के इस अकर्ता-स्वरूप का विवरण आर्जुन की तरह माफ़ किया गया है। आत्मा के अकर्ता-स्वरूप के ज्ञान को प्रकाश कर दिया। इसके विपरीत अर्थात् आत्म को कर्ता समझना अंधकार हुआ। इस अंधकार में हमने प्राणियों का जीवन अन्धा बन गया है। परन्तु स्थितप्रज्ञ का जीवन आत्मा के प्रकाश में नित्य प्रकाशित है। यह प्रसुत श्लोक का पहला अर्थ है। साधारण मनुष्य में फलों बर्मे का कर्ता, मेरे कर्म अन्धे, मैं फलों का बेटा, फलों सम्पत्ति का मालिक, मेरा यह आकार, यह उमर, यह जाति इत्यादि भावनाओं का जाल अपने आस-पास फैलाकर असंख्य कर्मों का बोझ अपने ऊपर लाद लेता है। जबकि स्थितप्रज्ञ यह समझता है कि ये सब कुछ पर लागू नहीं होते और सिर्फ 'स्वरूपावस्थान' इस एक ही बर्मे को जानता है। इतना दोनों के जीवन में भेद है। तो फिर उसे प्रकाश व अन्धकार न कहें तो क्या कहें ?

### १३२. योग-बुद्धि का स्वरूप : फलत्याग ।

(२) योग-बुद्धि—आत्मा अकर्ता है, इसलिए यदि वेद से भी कर्म छोड़ बैठोगे तो तमोगुण में जा पड़ोगे, इसके विपरीत यदि कर्म करोगे तो रजोगुण में पड़ोगे—ऐसा दुहेरा पेंच है। अतः गीता ने एक तरफ़ीय निकाली। कर्तृत्व जहाँ जोर मारता हो वहीं उसे तोड़ डालो। तो कर्तृत्व जोर मारता कहाँ है ? फल के अवसर पर। "मैंने काम किया है तो मैं वेतन का अधिकारी हूँ।" फल के संबंध में इस तरह कर्तृत्व का हक जोर मारता रहता है। अतः फल का अधिकार छोड़ देना ही मानो कर्त्तापन को छोड़ देना है। फलप्राप्त की नोक तोड़ डालें तो फिर



कारण से कर्म भी मनुष्य के हाथ में नहीं है। दोनों अनेकविध बाह्य परिस्थिति पर अवलम्बित रहते हैं। जो बात फल के विषय में है वही कर्म के विषय में भी है। यदि कर्म का अधिकार है तो फल का भी है। भले ही परिपूर्ण न हो, आंशिक हो हो; पर है जरूर। यदि फल का अधिकार नहीं है तो फिर कर्म का भी नहीं हो सकता। अतः यह अर्थ हमारे काम का नहीं है।

१३४. फल का अधिकार तो है, पर उसे छोड़ देना है।

तो फिर इस वचन का सही अर्थ क्या है? इसके लिए जगत् संस्कृत के व्याकरण पर ध्यान देना होगा। यहाँ 'मा फलेषु' कहा है, 'न फलेषु' नहीं। व्याकरण के अनुसार 'मा' के बाद 'अस्ति' या 'भवति' ऐसी चर्त्तमानकालोन किया नहीं आती। 'अस्तु' या 'भवतु' ऐसा रूप आता है। तदनुसार 'कर्मणि एव ते अधिकारः अस्तु, फलेषु मा अस्तु।' इस तरह पूरा वाक्य बनता है। उसका अर्थ है 'कर्म का ही तुम्हें अधिकार रहे, फल का नहीं।' परन्तु व्याकरण के अनुसार यद्यपि हमने ऐसा अर्थ-रोपण किया तो भी आखिर कहना क्या है? यह कि "कर्म का अधिकार है, अतएव फल का भी है, लेकिन तू कर्म का अधिकार तो रख, परन्तु फल का छोड़ दे।" यह क्यों? तो गोवा कहती है कि तुम्हारा सर्वज्ञान ही यह बताता है कि मैं कर्त्ता नहीं हूँ। अतः यदि मुझ्में करने अकर्त्तापन का अनुभव करना हो तो गुन-फल का ग्रहण मत करो।

१३५. नीति-शास्त्र की भूमिका : जिसका कर्म उसमें फल।

• इस विषय में स्थितप्रज्ञ की व चीतों की भूमिका में बड़ा अन्तर है। साधारण लोगों की भूमिका यह करती है—





१३६. योग-बुद्धि की भूमिका इसमें ऊंची : तदनुसार इस श्लोक का दूसरा अर्थ ।

परन्तु गीता की भूमिका इससे ऊंची है। इस वजह से किसीको यह निरूपयोगी लगती हो तो उसे लगे, परन्तु जैसी है वैसी ही उसे समझ लेना चाहिए। गीता कहती है—“कर्त्ता पन के अभिमान से छूटने के लिए फल को अपने से अलग कर दे, ईश्वर को अर्पण कर दे, समाज को दे दे, पादों को दया में डूब दे, परन्तु तू खुद उसे भंड भक्षण कर। किसीके कहने से नहीं बल्कि इसलिए कि तेरा तत्त्वज्ञान ही इस विषय में बाधक होता है। तेरा तत्त्वज्ञान कहता है कि आत्मा से किसी क्रिया का संबंध नहीं है। और आत्मा को क्रिया का शरीर न होने देने की तरफ़ाव है फल को छोड़ देना।” यह तत्त्वज्ञान ही गीता के कर्म-योग की सुनियार्थ है। बहुत लोग कहते हैं कि गीता के आरम्भ में ही यह तत्त्वज्ञान फिजूल डाल दिया। पहले कर्म-योग बताना चाहिए था। परन्तु यह खयाल गलत है। गीता का कर्मयोग आत्मा-ज्ञान को नीचे पर हाँ खड़ा हो सकता है। यह केवल कर्म करने के लिए नहीं कहता बल्कि फल छोड़ने के लिए कहता है। यदि आत्मज्ञान-संबंधी भाग उसमें से निकाल डालें तो फिर फल-त्याग का तत्त्व टिक ही नहीं सकता। कर्मत्याग पूर्णरूप से सम्भवनीय नहीं। क्योंकि मैं यद्यपि आत्मस्वरूप हूँ तथापि वर्तमान स्थिति में शरीर से घिरा हुआ हूँ। दूसरी ओर, फलयुक्त कर्म का हिसाब ठीक नहीं बैठता। क्योंकि ‘मैं अकर्त्ता हूँ’। यह भावना गड़ है। देह की बदौलत कर्म छूटता नहीं। और हमारे अने तत्त्वज्ञान के कारण फल-युक्त कर्म का हिसाब बैठता नहीं। इस तरह इन दोनों तरफ़ की कठिनाइयों में से गीता ने फल त्याग-पूर्वक कर्म-योग की

युक्ति खोज निकाली है। चाहिए तो इसे "मुपारेस् तृतीय पन्थाः" कहिए। परन्तु रेखा-गणित के प्रमेयों से जैसे उपप्रमेय निकलता है ठीक उसी तरह विलुप्त वर्त-शुद्ध रीति से आत्म के अवर्तारपन में से फल-त्याग का सिद्धांत फलित होता है। ऐसे कर्म-योग की दृष्टि से "या निशा सर्वभूतानाम्" इस श्लोक की ओर देख सकते हैं। और इस तरह देखें तो फिर इस श्लोक का ऐसा अर्थ निकलता है—“दूसरे लोग फल के प्रति जागरूक रहते हैं और अपने कर्तव्य के प्रति सोते रहते हैं। किन्तु स्थितप्रज्ञ सिर्फ फल के प्रति सोता है और कर्तव्य के विषय में जाग्रत रहता है।” यह इस श्लोक का दूसरा अभिप्रेत अर्थ है।

१३७. स्थितप्रज्ञ-लक्षणानुसार इस श्लोक का तीसरा अर्थ।

(३) स्थितप्रज्ञ के लक्षणानुसार इसका एक तीसरा भी अर्थ है। यस्तुतः तीनों अर्थ मूल में समान व एक ही हैं। परन्तु भिन्न भिन्न भूमिकाओं से भिन्न-भिन्न अर्थ होते हैं। इन्द्रिय-निरोध को स्थितप्रज्ञ का लक्षण बताते हुए यह सिद्ध किया है कि भोगवाद से बुद्धि-नाश होता है और बुद्धि स्थिर होने के लिए संयम की आवश्यकता है। उसके अनुसार यहां स्थितप्रज्ञ भोगों के प्रति सोया हुआ और संयम के विषय में जागरूक तो साधारण मनुष्य संयम के प्रति सोया हुआ व भोगों के विषय में जाग्रत—ऐसा अर्थ करना उचित है।

१३८. तीनों अर्थ-सूचक गीता के श्लोक में बताये संकेत

इस तरह ये तीन अर्थ गीता के इस रूपक द्वारा सूचित किये गये हैं, ऐसा समझना चाहिए। जब यह देखने जाते हैं कि इस सूचना की कुछ ध्वनि या संकेत इस श्लोक में पाए जाते हैं या नहीं, तो 'पर्यन्' 'मुनि' और 'संयमी' ये तीन शब्द

हमारा ध्यान आकर्षित करते हैं। 'परम' शब्द से सांख्यबुद्धि-निष्ठ आत्म-ज्ञानी, 'मुनि' शब्द से योगबुद्धि-निष्ठ, कर्मयोगी, और 'संयमी' शब्द से उभय-बुद्धि-मन्त्रज्ञ स्थितप्रज्ञ जिसका प्रसंग यहाँ चल रहा है, ऐसे अर्थ समझने में आते हैं और यह निष्कर्ष निकलता है कि ये तीन अर्थ विशेष रूप से यहाँ समझने योग्य। परन्तु इस रूपक का सामान्य अर्थ तो यह है कि स्थितप्रज्ञ य साधारण मनुष्यों की जीवन-दृष्टियाँ ही बिल्कुल भिन्न होती हैं; अतएव इन तीन विशिष्ट अर्थों को ही न लेकर कुल मिलाकर सर्व-जीवनव्यापों अर्थ भी लिया जा सकेगा और वही हमने आरम्भ में लिया भी था। गहराई से देखें तो ऐसा ही दिखाई देगा कि ये तीन विशिष्ट अर्थ भी जीवनव्यापी हैं।

## चौदहवाँ व्याख्यान

(१)

१३६. खुलासे का दूसरा सांकेतिक श्लोक । इानी समुद्र की तरह सब काम को पचा जाता है ।

आज के श्लोक में स्थित-प्रज्ञ का वर्णन एक और तरह से किया है । पहले हम श्लोक को समझ लें।—‘आपूर्यमाणं अचल-प्रतिष्ठं समुद्रं पश्यन् आपः प्रविशन्ति, सद्यन् सत्त्वं कामाः यं प्रविशन्ति, स शान्तिं आप्नोति’ यह एक वाक्य है । ‘न काम कर्मा’ दूसरा वाक्य । “आपूर्यमाणम्” का अर्थ है सब तरफ से सतत भरवा रहने वाला । इतना होकर भी जो अपनी मर्यादा नहीं छोड़ता, अपनी प्रतिष्ठा से चलित नहीं होता “आपूर्यमाणं अपि, अचल-प्रतिष्ठम्” ऐसा ‘अपि’ शब्द का अभ्याहार करना है । “समुद्र जिस तरह चारों ओर से आने वाला पानी अपने अन्दर समा लेता है फिर भी अपनी सीमा का उल्लंघन नहीं करता, उसी तरह स्थितप्रज्ञ अनेक कामों के चारों ओर से उसके अन्दर प्रवेश करते रहते भी विचलित नहीं होता, इसलिए यह शान्ति-लाभ करता है । जो कामों के पीछे दौड़ता है उसे ये प्राप्त नहीं होते ।” ऐसा इस श्लोक का असरार्थ है । श्लोक है तो बड़ा छटादार परन्तु समझने में जरा कठिन है ।

## १४०. काम-शब्द के अर्थ की खानगीन।

यहां पहले 'काम'-शब्द के अर्थ का विचार करना चाहिए। 'काम' शब्द का प्रयोग स्थितप्रज्ञ के लक्षणों में एक जगह एक वचन में हुआ है और दूसरी जगहों पर बहुवचन में। "संगात् सञ्जायते कामः" यहाँ 'काम' शब्द एक वचन में आया है। इस काम का अर्थ है मूल विकार। इस मूल काम से अद्यान्तर कामनाएं उत्पन्न होती हैं। इस एकवचनी काम के लिए हिन्दी में दूसरा शब्द नहीं है। अतः वह उसी शब्द से दर्शाया जायगा। बहुवचनी 'काम' शब्द ब्रित्युल्ल शुरु में "प्रजहाति यदा कामान्" यहाँ और अन्त में "विहाय कामान् यः सर्वान्" यहाँ एक ही तरह से आया है। इन दोनों स्थानों पर इसका अर्थ कामना लेना है। ये कामनाएं मनोगत होने के कारण उनका त्याग शक्य है, इष्ट है। यह अरथ करना चाहिए। यह कहा गया है कि स्थितप्रज्ञ उस तरह का उनका त्याग कर चुकता है। इसके अलावा दूसरे प्रकार से बहुवचनी 'काम' शब्द इसी श्लोक में आया है। "कामाः यं प्रधिरान्ति" यहाँ काम शब्द का अर्थ मनोगत कामना नहीं। "क.प्र.भेदे इति कामाः" जिसके विषय में कामना की जाय सो काम, ऐसी व्युत्पत्ति-रुगाकर उसका अर्थ यहाँ होता है। वाय विषय, उपभोग्य पदार्थ, विषयभोग। इस अर्थ में 'काम' शब्द उपनिषद् में भी आया है। "ये ये कामा दुर्लभा मर्त्यलोके" अर्थान् 'जो जो विषय-भोग इस जगत् में दुर्लभ हैं, वे मय में तुम्हें देता है, ऐसा श्लोभन यम ने नर्पितेना भी दिया है। इस वाक्य में काम शब्द का अर्थ 'वाय उपभोग-विषय' ऐसा है। यहाँ अर्थ प्र.त दावय में भी है। तुलनाकर। विचार 'काम', मनोगत 'कामना' और तदारा-मूल काम

विषयों के 'भोग'—इस तरह काम शब्द के तीन मुख्य अर्थ हैं। बाह्य विषयों को कामना के आधारभूत कहने का कारण यह कि उनके आश्रय से मन में कामना जाग्रत होती है। ये विषय ही मन में कामना उत्पन्न होने के लिए कारण होते हैं सो बात नहीं। ये कामना के निमित्त बनते हैं। अनेक जन्मों के पूर्व कर्म, अनेक मये व पुराने अनुभव और उनसे उत्पन्न संस्कार ये हमारे मन की कामनाओं के मूल कारण हैं। इन्हींके बदीलत इन बाह्य पदार्थों को उपभोग्यत्व अथवा विषयत्व प्राप्त होता है।

१४१. स्थित-प्रज्ञ सब काम को पचा लेता है, यह उसके ज्ञान का गौरव है।

समुद्र में जिस प्रकार चारों ओर से पानी एक-सा आता रहता है उसी तरह विषय के अनंत विषय स्थितप्रज्ञ के समीप आते ही रहते हैं। आँख के सामने आँख के विषय, कान के सामने कान के विषय लड़े रहते हैं। परन्तु समुद्र जिस तरह समान पानी को अपने स्वरूप में ग्रहण करके आत्मसात् कर लेता है उसी तरह स्थितप्रज्ञ सारे विषय-भोगों को अपने स्वरूप में मिला लेता है। आँखों को जो रूप दिखाई देगा, कानों में जो शब्द पड़ जायगा और इसी तरह दूसरी इन्द्रियों को उनके जो-जो विषय प्राप्त होंगे उन सब को वह आत्म-स्वरूप में लयलीन कर डालता है, मन पर उनका कुछ भी अमर नहीं होने देता। अनुकूल व प्रतिकूल वेदना के रूप में बाह्य विषयों का अमर मन पर होता रहता है। इसे मन का धर्म कहिए, विषय का कहिए या मन व विषय दोनों का मिलाकर कहिए, मुख्य बात यह कि इन विषयों को मिटाना संभव नहीं है। यदि हम यह तय करें कि हमारे संयम के लिए समान बाह्य विषय मिटा दिये जाएं तो फिर हमारे संसार का ही लय कर देना

होगा, मो सम्भवनीय नहीं। उसकी जरूरत भी नहीं। बाहर के विषय इन्द्रियों के द्वारा प्रवेश करते रहते हैं तो भी स्थितप्रज्ञ के चित्त पर उनका प्रभाव नहीं पड़ता। उसकी स्थिति अडोल रहती है। इस तरह यहां स्थितप्रज्ञ पुरुष का वैभव बढाया गया है। उसे बाह्य विषयों का त्याग नहीं करना है, बल्कि हृदयस्थ कामनाओं को मिटा देना है। और उन्हें तो वह छोड़ ही चुका है। उसे किसी भी विषय से दूर रहने की जरूरत नहीं। समस्त विषयों के बाजार में भी यदि उसे लालच खाकर दिया जाय तो भी वह अपनी स्थिति से डिगता नहीं। इसपर नीतिशास्त्र हमसे पूछेगा कि क्या उसका महाप्राज्ञ-विवेक अथवा नीति-विचार नष्ट हो जाता है, तो उसका उत्तर यह है कि यह श्लोक इसलिए नहीं लिखा गया कि कौन-सा विषय ग्रहण करें व कौन-सा छोड़ें, इसका नीति-शास्त्र बतावें। इसमें तो ज्ञान की महिमा का बखान किया गया है। ज्ञानी पुरुष का गौरव गाया गया है।

(२)

१४२. ज्ञान के गौरव और ज्ञान के स्वरूप के बीच में उसका नीति-शूत्र है।

स्थितप्रज्ञ को अविचल स्थिति का वर्णन दो तरह से किया जा सकता है। एक ओर उसके समीप अत्यन्त परिशुद्ध कर्म भी असंभव और दूसरी ओर निषिद्ध कर्म भी सम्भव, एक ओर सब शुभाशुभ कर्मों का संन्यास, तो दूसरी ओर सब शुभाशुभ कर्मों का योग-ऐसी दोनों सिरे की अवस्थाएं बताकर स्थितप्रज्ञ का वर्णन किया जा सकता है। एक ओर यह कहा जायगा कि ज्ञानी कुछ भी नहीं करता, यह दाय तक नहीं हिलाता, यहाँ तक कि अच्छे कर्म भी नहीं करता। तो इसके



विपरीत यह भी कहा जा सकेगा कि वह त्रिभुवन को आग लगा सकता है। फिर भी इन दोनों कथनों में विरोध न होगा। यही उसकी भूमिका की बहार है। विचारकों के ऐसे परस्पर-विरुद्ध प्रतिपादन में यह बहार दिखाई देती है। उदाहरणार्थ, भोशंकराचार्य प्रसिद्ध मुक्तिवादो अतएव सर्वकर्म-संन्यासवादी थे। उनका कहना था कि ज्ञानी से कर्म हो ही नहीं सकता। परन्तु वही अपने भाष्य में कहते हैं—“ज्ञानी समस्त कर्मों—निषिद्ध कर्मों—को भी कर के अकर्ता रहता है।” “सर्वकर्मण्यपि, निषिद्धान्यपि, कुर्यात्।” यदि नीति-शास्त्र भाष्यकार से आप्रहपूर्वक प्रश्न करे कि क्या ज्ञानी सचमुच कोई निषिद्ध कर्म करेगा? तो वे उत्तर देंगे कि यहाँ मैं नीति-अनीति की चर्चा नहीं कर रहा हूँ, ज्ञान का गौरव बता रहा हूँ। यदि यह पूछोगे कि ज्ञानी क्या करेगा तो मेरी दृष्टि से यह शुद्ध अथवा अच्छे कर्म भी नहीं करेगा। यह कुछ भी नहीं करता। कोई हल-चल तक नहीं। परन्तु इसपर भी नीति-शास्त्र उनसे कहेगा कि आप तो ठेठ दूसरे सिरे पर जा पहुँचे। इसका उत्तर वे देंगे—“भैया, मैंने यह ज्ञानी का नीति-सूत्र नहीं बताया, उसके ज्ञान का स्वरूप बताया है।” अर्थात् एक ओर ज्ञान का गौरव बताया और दूसरी ओर ज्ञान का स्वरूप। स्थितप्रज्ञ के ज्ञान का स्वरूप यह कि वह कोई भी कर्म नहीं करता। उसके ज्ञान का गौरव यह है कि निषिद्ध कर्म भी उसे बाधक नहीं होते। स्थितप्रज्ञ के ज्ञान के स्वरूप और ज्ञान के गौरव के बीच में स्थितप्रज्ञ का नीति-सूत्र रहता है।

१४३. बीच में अर्थात् कहाँ? यह तत्कालीन समाज की भूमिका पर अवलम्बित रहेगा।

बीच में अर्थात् कहाँ? इसका निश्चित उत्तर देना अल-बसे कठिन होगा। समाज जैसे-जैसे ऊँची भूमिका पर चढ़ता

जायगा वैसे-वैसे समाज के ज्ञानी मनुष्यों के विचार भी उदात्त गहरे जाते जायेंगे। कुछ मिलाकर समाज का अनुभव जैसे-जैसे बढ़ता जायगा वैसे-वैसे स्थितप्रज्ञ की प्रज्ञा भी अधिक स्पष्ट होती जायगी। अर्थात् अनासक्ति में, अद्वैतः और व्यवहार की भाषा में, कौन-कौन से कर्म सना सकेंगे इसका मापदण्ड भी उत्तरोत्तर भिन्न होता जायगा। यदि पहले से अधिक आज समाज की प्रगति हुई होगी तो पहले के स्थितप्रज्ञों की अपेक्षा आज के स्थितप्रज्ञ अधिक प्रगत होंगे। ऐसा कहना है तो बड़े साहस का काम, परन्तु विचार के अन्त में दिखाई देगा कि यही यथार्थ है। स्थितप्रज्ञों को भी प्रगति की यह भाषा स्थूल अर्थ में ही ग्रहण करनी चाहिए। अर्थात् वह व्यावहारिक है, आन्तरिक नहीं। सब स्थित-प्रज्ञों की आन्तरिक पहचान एक ही रहेगी। उनकी आत्मस्थिति कभी भंग न होगी, सदा अविचलित रहेगी, यही वह पहचान है। अब उनके कर्म करने का नीति-सूत्र इस ढंग का होगा कि जिससे इस पहचान में कोई गड़बड़ न हो। यह बात उन्हें खुद अपने ही अनुभव से मालूम होती जायगी। ऐसी सुनिरिचत भाषा में जिसे सब लोग समझ सकें व जो सब काल के लिए हो, उसे प्रकट करना असंभव है।

१४४. ज्ञानी के नीति-सूत्रों के संबंध में ग्रान्थिक कल्पना अनर्थकारक।

अनुभव का आधार छोड़कर कल्पना से ही काम चला लेने से स्पष्टता होने के बजाय उल्टा भ्रम पैदा हो जायगा। इसका उदाहरण कितने ही भक्ति-मार्गी और कर्मयोगवादी लोगों के विवेचनों में मिल जायगा। भक्ति-मार्ग वाले तो यहाँ तक आगे बढ़ गये हैं कि उन्होंने श्रीकृष्ण को व्यवधिकारी तक मान लिया। अलवचे यह उनकी श्रीकृष्ण पर मेहरबानी है जो उन्होंने उन्हें

‘अलिप्त’ माना है। भले ही कहना हो तो कहिए कि उन्होंने श्रीकृष्ण की अनासक्ति में उनका तथाकथित व्यभिचार भी पच गया मान लेने में अपने मक्ति-भाव की उलटता प्रकट की है। इसी तरह कुछ कर्मयोगवादी प्रतिपादन करते हैं कि ‘सब भूतों में भगवद्भाव’ रखने वाला स्थितप्रज्ञ जबरदस्त हिसात्मक लड़ाइयाँ भी लड़ सकता है। इसमें भी उन्होंने स्थितप्रज्ञ का नीति-सूत्र बताने की अपेक्षा अपनी कल्पना का धर्मव ही प्रकट किया है। एक के लिए भाग्यत का आधार मिल गया तो दूसरे के लिए महाभारत का बिना आधार के तो कोई कुछ कहता नहीं। परन्तु आधार होना चाहिए आज की समाज-स्थिति में इस गुण के प्रत्यक्ष स्थानुभव का। इस अनुभव के बल पर जो कुछ कहा जायगा वही सचार्थ समझा जायगा। परन्तु सो भी इसी काल के लिए। अगले काल के लिए वह बन्धनकारक नहीं हो सकता। परन्तु यदि स्थितप्रज्ञ का जैसा आन्तरिक लक्षण हमने तीनों काल के लिए दूँद निगाला है वैसा ही यदि त्रैकालिक नीति-सूत्र बताना हो तो “या निशा सर्वभूतानाम्” इस श्लोक के अनु-मार बताना होगा। अर्थात्, विषेक उसका नीति-सूत्र होगा।

( ३ )

१४५. इस श्लोक को देखने की दूसरी दृष्टि। स्थितप्रज्ञ भावावस्था में सब शुभ देखता है।

इस श्लोक के अर्थ के विषय में कुछ लोगों को तो भीति मालूम होती है और कुछ को विशेष प्रीति। नीति-निष्ठों को यह भीति मालूम होती है कि इस श्लोक में एक विचित्र नीति-सूत्र छिमेके अनुसार यदि स्थितप्रज्ञ चलने लगे तो दूसरी ओर चितने ही लोगों को हमसे कि एक बार स्थितप्रज्ञ हो जाने से फिर

समुद्र की तरह हर बात को पचा सकेंगे, आचार-व्यवहार में कोई रोक-टोक न रहेगी। पर सच पूर्णिमा तो यहाँ न भीति के लिए कोई गुंजाइश है और न प्रीति के लिए; क्योंकि हम अभी देख चुके हैं कि स्थितप्रज्ञ में सब विषय-भोगों के प्रविष्ट होते हुए भी यह तटस्थ रहता है—इस कथन के द्वारा स्थितप्रज्ञ के लिए कोई नीति-सूत्र नहीं, बल्कि उसकी आत्मस्थिति का गौरव बताया गया है। परन्तु इसकी अपेक्षा भी भिन्न दृष्टि से इस श्लोक की ओर देखा जा सकता है। यह तो सत्य ही है कि इसमें स्थित-प्रज्ञ का नीति-सूत्र नहीं बल्कि गौरव बताया गया है; परन्तु इसकी अपेक्षा भी उसमें मुख्यतः उसकी भाव-दृष्टि बताई गई है। स्थितप्रज्ञ तो एक ही; परन्तु उसकी भूमिकाएं अलग-अलग होती हैं। एक उसकी कर्मयोग की भूमिका, दूसरी ध्यान-भूमिका। कर्मयोग वाली भूमिका का आचार-सूत्र “या निशा-सर्वं भूतानाम्” इस श्लोक में बताया गया है। इसमें उसकी ज्ञात विवेक-शक्ति का वर्णन है। उसे सत् व असत् का निरंतर भान रहता है व सत् को ग्रहण करके असत् का निराकरण करना यह उसके कर्मयोग-काल की भूमिका होती है। परन्तु समुद्र की उपमा वाले इस श्लोक में उसका ध्यान-योग की भूमिका का भाव बताया गया है। यहाँ उसकी भावना की व्यापकता व भव्यता का दर्शन है। उसकी विशाल व उदार दृष्टि के क्षेत्र में सारा विश्व समा जाता है। उसकी दृष्टि में सभी शुभ, सभी पावन, सभी मंगल दिखाई देता है।

१४६. शुभ + अशुभ = शुभ । क्योंकि अशुभ = ०

यस्तुतः संसार में अशुभ का कोई स्वतंत्र अस्तित्व ही नहीं है। अशुभ शुभ के सहारे से आता है। अशुभ शुभ की छाया है। छाया से वस्तु का वस्तुत्व नहीं मिलता। उसमें कोई

फर्क भी नहीं आता। डलटा वस्तु स्पष्ट दीखती है। केवल सफेद कागज पर यदि बिना रंग के चित्र बनाने लगे तो यह बन ही नहीं सकेगा। कागज कोरा-का-कोरा रह जायगा। केवल शुभ अव्यक्त ही रहेगा। वह साकार नहीं होगा। ईश्वरी योजना में शुभ के स्पष्ट दिखाने के लोभ से अशुभ का प्रादुर्भाव हुआ। मनुष्य की छाया का कुछ भी मूल्य नहीं। इस जेल में ५० कैदी हैं। उनकी पचास, सौ या डेढ़सौ छायाएँ पढ़ सकेंगी। परन्तु इसलिए कोई कैदियों की 'गिनती' करते समय सौ, डेढ़सौ या दोसौ नहीं गिनता, क्योंकि छाया की कोई सत्ता नहीं। अर्थात् वह अभाव-रूप ही है। अंधकार का वर्णन करते समय हम उसे प्रकाश का अभाव कहते हैं। प्रकाश को अंधकार का अभाव नहीं कहते। अंधकार कोई वस्तु नहीं है। प्रकाश वस्तु है। प्रकाश को दिखाने के लिए अंधकार काम आया। शुभ का रूप दिखाना ही अशुभ का कार्य है। अतः स्थितप्रज्ञ उससे नहीं डरता। उससे उसकी शृति का मांगन्य नहीं बिगड़ता। बल्कि अशुभ का शुभ पर उपकार ही हुआ, उसने शुभ को प्रकट किया, उसमें उठाव—स्पष्टता ला दी, इस दृष्टि से यह देखता है। उसकी सर्व-समाहक भावना को सारा शुभ-अशुभ विरय स्वीकार्य हो लगता है या यों कहें कि उसकी दृष्टि को शुभ-अशुभ मिलाकर शुभ ही दांसता है। गणित की भाषा में उसका दर्शन इस तरह कराया जा सकता है—शुभ + अशुभ = शुभ। क्योंकि अशुभ = ० तो फिर इस शून्य की आवश्यकता ही क्या है? यह चाहिए किसलिए? क्योंकि उसकी बदौलत सारा गणित-शास्त्र बन पाया। शून्य की चाहे कुछ भी कीमत हो तो भी एक पर शून्य रखने से दस हो जाते हैं। उसकी सन्निधि में एक की प्रभा फैल जाती है। इस तरह शुभ की शोभा को खिलाकर मानो अशुभ भी सुशोभित हो गया है।

१४७. अशुभ मिथ्या, साधना मिथ्या, अशुभ का मरण मिथ्या । केवल एक शुभ सत्य । यह है भावावस्था ।

यह मानकर कि यह तत्त्वज्ञान—सिद्धान्त—तो बड़ा सुविधाजनक है, अशुभ के लोभ से जो शुभाशुभ-मिश्रण को स्वीकार कर लेंगे वे मानो अपनी आत्महत्या ही करेंगे । अशुभ-मिश्रित शुभ भी अशुभ ही है । विष-मिला अन्न भी विष ही है । अतः जो यह कहता है कि नीति-शास्त्र शुभाशुभ के मिश्रण पर खड़ा करना चाहिए, मानो उसने आत्मनारा की ही तैयारी कर ली । स्थितप्रज्ञ की दृष्टि ऐसी नहीं । वह अशुभ को अशुभ के रूप में ग्रहण नहीं करता । अशुभ का मोह उसे नहीं । यह हमने देखा ही लिया है कि अपनी कृतियों में यह शुभाशुभ-विवेक को कर्मा नहीं छोड़ता । परन्तु उसकी कृति व दृष्टि में अन्तर होता है । उसकी जगद्विषयक दृष्टि ऐसी रहती है कि उसे जगत् में अशुभ का दर्शन ही नहीं होता । अच्छों के साथ बुरों को भी यह कहता है—“तुम सब आओ । सब मेरे ही तो हो ।” यदि वे कहें कि “हम तो अशुभ हैं” तो वह उन्हें बहेगा—“तुम अपने को अशुभ कहते हो, पर वास्तव में तुम अशुभ नहीं । कहो कि हम अशुभ नहीं हैं ।” फिर भी त्रिजगत् बर्दा आपस है कि ‘हम तो अशुभ हैं’ उन्हें वह पावन कर लेता है । उसकी पावन दृष्टि में अशुभ को शुभाय प्रवर्त हो जाता है । अशुभ एक भ्रम है । भूत या होश की तरह अशुभ की स्थिति है । दिव्य लक्ष्मणों कहते हैं—न करी मृत है, न होया । परन्तु लक्ष्मणों की ममता में नहीं आता । पर आकर वह मां में कहता है—देख, वह होया दीसना है न, नहीं कैसे ? तब मां कहती है, अच्छा, से मैं उसे मंत्र मायाय जगत् देती हूँ । लक्ष्मण ममन्ता है कि मां ने होश को मार

हाला । उसको तसल्ली हो जाती है । छानी कहता है, तुन सब शुभ हो, शुद्ध हो । तुममें कोई दोष नहीं, विगाद नहीं; तुम्हें शुद्ध नहीं हुआ । तब भी जो कहते हैं कि हम तो पराय है, तो यह कहता है—अच्छा मैं तुम्हें मंत्र बताता हूँ, साधना बताता हूँ । परन्तु यह केवल होया को मिटा डालने भर के लिए । अशुभ मिथ्या, साधना मिथ्या, अशुभ का मरख भी मिथ्या. केवल एक शुभमात्र सत्य । जिसकी दृष्टि ही ऐसी बन गई कि संसार में शुभ के सिवा कुछ भी नहीं, उसे शान्ति प्राप्त होती है । पर इसे क्या शब्द द्वारा बताने की जरूरत है ?

## पन्द्रहवाँ व्याख्यान

(१)

१४८. स्थितप्रज्ञ-लक्षणों का उपसंहार । स्थितप्रज्ञ को कोई कामना नहीं, विजीविषा नहीं ।

विहाय कामान् यः सर्वान् पुमांश्चरति निःस्पृहः ।

निर्ममो निरुद्वेगः स शान्तिमधिगच्छति ॥

अर्थ—सब कामना छोड़कर जो पुरुष निःस्पृह होकर विचरता है, जिसकी अहंता या ममता चली गई है, वह शान्ति-रूप ही हो गया । यह स्थितप्रज्ञ-प्रकरण का उपसंहार-वाक्य है । स्थितप्रज्ञ के लक्षणों की शुरुआत कामना-त्याग से की गई है । यहाँ उसका उपसंहार भी कामना-त्याग से ही किया है । 'सब कामना छोड़कर जो निःस्पृह हो जाता है उसे शान्ति मिलती है' यह अन्तिम वाक्य है । स्पृहा का अर्थ है वातना कि वा कामना । मो वो छोड़ दी चुके हैं । तो फिर अब और निःस्पृह करने में क्या मतलब ? अब सब कामनाएं छोड़ दी तो फिर स्पृहा भी छोड़ दी । अब 'निःस्पृह' शब्द क्यों लाया गया ? 'जिसे सब कामनाएं छोड़ दी हैं और फिर स्पृहा भी छोड़ दी है' ऐसा करने में पुनरुक्ति नहीं है । 'स्पृहा' के द्वारा यहाँ मूल 'अभिप्राय' अर्थात् जीने की अभिलाषा व्यक्त की गई है । उसका विरोध इन्तिम वाक्य-शान्तिमधिगच्छति में किया गया है ।



यजमान ने ब्राह्मणों को निर्मंत्रण दिया। भोजन के समय पूछा 'सब ब्राह्मण आ गये न ?' जवाब मिला—'हाँ, सब आ गये ?' फिर पूछा—'ये संन्यासी भी ?' जवाब—'हाँ, ये भी आ गये।' ब्राह्मणों में संन्यासी आ ही गये। परन्तु संन्यासियों का विरोध महत्त्व होने से स्वतंत्र रूप से शृच्छा की। इसे ब्राह्मण-पट्टिाजक न्याय कहते हैं। इस न्याय से यह शब्द यहाँ आ गया। यह कहते ही कि उसकी सब कामनाएं छूट गईं, पूछा—'सब कामनाएं छूट गईं' तो जोषन-विषयक कामना भी छूट गई न ? उत्तर मिला—'हाँ'। विरोध रूप से उल्लेख करने का कारण यह कि अध्यान्तर सब कामनाएं छोड़ देने पर भी जीने की वासना कायम रह सकती है। अतएव बताया कि 'यह उसे भी दाढ़ चुका होता है।'।

१४६. शुर्पा भी नहीं, मरण की भीति भी नहीं।

जीने की इच्छा छोड़ता है, इसका अर्थ क्या यह है कि मरने की इच्छा रखता है ? नहीं जीने की इच्छा के साथ ही मरने की इच्छा भी छोड़ देता है। तो कहते हैं—क्या मरने की भी इच्छा किसीको होती है ? इसका उत्तर यह है कि कभी-कभी होती है। हम मनुष्यों को आत्महत्या करते देखते हैं। स्थितप्रज्ञ जोषन से ऊँचा हुआ नहीं होता। जीने की इच्छा के साथ ही यह मरने की अभिलाषा भी छोड़ देता है। पर इसका अर्थ यह नहीं कि सारे जाँवन के प्रति ही उसके मन में उदासीनता आ जाती है। पात्र-पात्र बड़े आदमी कहते हैं—'अब हमें कै दिन जीना है ? हम गये, पाँच रहे।' उनके मन में जीवन का रस नहीं रह जाता। अतः ये उदासीन हो जाते हैं। परन्तु स्थितप्रज्ञ की स्थिति इसके विपरीत होती है। जीवन की अभिलाषा पत्नी जीने से कमका मृत्यु का मय मिट जाता है। सब फिर जीवन में

यस आनन्द व खेल वाकी रहता है। उसका जीवन लीलामय ही रहता है। आगे गीता में भक्तों के लक्षण बताने हुए दसवें अध्याय में कहा है “तुष्यन्ति च स्मन्ति च” तब वे सन्तुष्ट होकर क्रीड़ा करते रहते हैं। तुकाराम कहते हैं—

तुका मूले मुक्ति परिणिली नोवरी ।

आतां दीस चारी खेलो-मेली ॥

अर्थात् मुक्तिरूपी यधू से विवाह हो गया है, अब चारों ओर आनन्द-ही-आनन्द—खेल-कूद हो हो रहा है।” ऐसा उनका जीवन आनन्दमय होता है।

१५०. जीवन की अभिलाषा ही वास्तविक मरण की भीति।

उसके जाते ही जीवन आनन्दमय हो जाता है।

जीवन की अभिलाषा ही वास्तविक मरण की भीति है। एक ही वस्तु के ये दो पहलू हैं। लड़ाई पर जाने वाले सैनिक सदा हंसने-खेलने व खेज-तमाशे में मस्त रहते हैं। पास्कर कहता है—इसका कारण यह है कि मरण उनको आँखों के सामने प्रतिक्षण मौजूद रहता है। उसे भूलने के लिए वे आनन्द का यह आभास खड़ा करते हैं। मन में जीवनाभिलाषा का, दूसरे शब्दों में मरण-भय का काँटा चुभता रहता है। उसका दुःख भूलने के लिए हंस-खेलकर उन्मादावस्था लाने का प्रयत्न करते हैं। यों भी जीवन में ऐसा अनुभव आता है। खूब हंसने-खेलने वाले लोग हम अकतर देखते हैं। जब हम उनके निकट परिचय में आते हैं तो मालूम होता है कि उनमें कितने ही भीतर से दुःखी होते हैं। दुःख के उस शूल को भूलने के लिए वे जान-बूझकर हास्य-विनोद का वातावरण खड़ा करना चाहते हैं। मन का ग्लानि को ढाँपने के लिए यह सारा उद्योग होता है। मनुष्य के मन को जो सबसे ज्यादा चुभता है वह है

तो विरवमय हो जाता है, 'मैं व मेरा' यह भाषा ही यहाँ नहीं रहती। यह लोगों से कहता है—“अब न मैं हूँ। न मेरा है, जो कुछ है सो तुम व तुम्हारा है। तुम अपना संभालो,” यही अर्थ अगले चरण में समाविष्ट है। ‘निर्ममो निर्दकारः’ यह सब भूतों पर उपकार करने के लिए ही जीवित रहता है। परन्तु उसके शरीर के लिए सामाजिक कार्य हो तो भी उसे मुर कोई सामाजिक कामना नहीं होती। इसका यह अर्थ न समझ लेना चाहिए कि उसकी व्यक्तिगत कामना मिटकर सामाजिक कामना बाकी रहती है। ‘सर्व कामना’ में सामाजिक कामनाएँ भी आ गईं। उन्हें भी यह छोड़ देता है। तो फिर यह सामाजिक कार्य कैसे करता है? यह उसके साधक अवस्था और सामाजिक आवश्यकता के प्रवाह से उसके द्वारा होता है। साधकावस्था की प्रेरणाएँ उसके स्वभाव में घुल-मिलकर उसके अंग-रूप बन जाती हैं व दूसरी तरफ समाज की आवश्यकता का प्रवाह तो सतत बढ़ता ही रहता है। ये उगमे काम करवा लेते हैं। इस तरह यह महज प्रवाह-धतिन होता है। जिसकी ऐसी स्थिति हो उसे शान्ति प्राप्त हो तो इसमें कोई आश्चर्य की बात नहीं है। शान्ति पर अधिकार उभीका है। क्योंकि अशान्ति के सब कारण उसके जीवन से चले गये हैं। अहन्ता-कमता गई, शुभाशुभ कामना गई, जीवन-मृदा गई, अब अशान्ति किस बात से रहे? अब तो शान्ति-ही-शान्ति बाकी रह गई।

(३)

११६. श्रौत भाषावस्था और क्रियावस्था में निज स्थित-प्रज्ञ की यह ज्ञानावस्था चिन्तुल अवर्जनीय।  
निम्ने श्लोक में श्रितप्रज्ञ की भाषावस्था का सर्वज्ञ ज्ञान

गया। यहाँ ज्ञानावस्था बतार्ह गई है। वह मानो उस भावावस्था के वर्णन के बिल्कुल विपरीत दिखाई देती है। यहाँ शुभाशुभ सब कामनाओं का प्रवेश है, यहाँ दोनों के लिए दरवाजा बन्द है। ज्ञानावस्था में स्थितप्रज्ञ शुभ-अशुभ दोनों के उस पार चला जाता है। यहाँ कोई द्वन्द्व बाकी नहीं रहता। वहाँ न सृष्टि है, न दृष्टि। न ब्रह्माण्ड है, न पिण्ड। न यह है न वह। न नान न रूप। न गुण न कर्म। न जाति न व्यक्ति। न सामान्य न विशेष। न इन्द्रियां न मन। न बुद्धि न अहंकार। तो फिर है क्या? यह कहने का साधन नहीं। क्योंकि वहाँ पाणों ही खतम हो जाती है। जहाँ पाणी शेष रहती है वहाँ वह अवस्था नहीं। यह कहें कि वहाँ स्थानुभूति है, तो यह भी गलत साबित होगा। उसे शून्य भी नहीं कह सकते। अशून्य भी वह नहीं। परन्तु इतना अलपत्ते निश्चित है कि कुछ है सही। वहाँ भावावस्था का भाव खतम हो जाता है। क्रियावस्था की क्रिया लुप्त हो जाती है। इससे अधिक उस अवस्था का वर्णन करना गैर जरूरी है। क्योंकि इतने वर्णन से भी उसपर कोई प्रकाश नहीं पड़ा।

१५७. भावावस्था में समग्रता है।

परन्तु भावावस्था में स्थितप्रज्ञ की भूमिका सम्पूर्ण विश्व-रूप भगवान् को मान्य करने की होती है। उस समय उसकी भावना में समग्रता होती है। वहाँ विरलेपण नहीं। किसी सुन्दर मूर्ति की नाक काटकर कोई ले आवे और पूछने लगे कि यह सुन्दर है? तो मैं कहूँगा कि सारी मूर्ति सुन्दर थी। उसके टुकड़े कर देने से टुकड़ों में सुन्दरता न रहेगी, समग्रता में सुन्दरता है। यह सारा विश्व शुभ व अशुभ मिलाकर मंगल है। विश्वरूप में मिलकर लीन होने की, विश्वरूप का

आदर करने की, पूजने की, उसे सारे-का-सारा लील जाने की यह भूमिका है। “पूज के देव देखो” मूर्ति की पूजा करके फिर उसे देखोगे तो वह सुन्दर दिखाई देगी। “बीज को खेत देखो” बिना बोये खेत पर जाओगे तो वहाँ घास-ही-घास दिखाई देगी। अपनी पवित्र भावना का ओढ़ना उठाकर फिर संसार की ओर देखो तो वह परम पवित्र दिखाई देगा। मैं अपने वच्चे को प्रेम से सजाती हूँ, गहने-कपड़े पहनाती हूँ। अतः वह उसको सुन्दर दिखाई देता है। इस तरह आत्मभावना से विरय को सजाओ, धमकाओ, मरिडत करो, आच्छादित करो और फिर देखो। आत्मीयता के कारण वह सुन्दर व प्रिय दिखाई देगा।

१५८. क्रियावस्था में विवेक है।

इन दोनों से जुदा विवेक-प्रधान क्रियावस्था “या निशा-सर्ग भूतानाम्” श्लोक में बताई गई है, सो हमने देख ही ली है। वहाँ गुण, वनाम अशुभ है। निष्कामता वनाम सफलता, अकर्तृत्व वनाम कर्तृत्व, संयम वनाम स्वच्छन्दता, सत् वनाम अमत्, प्रकारा वनाम अन्धकार, ऐसा वहाँ झगड़ा है।

१५९. तीनों अवस्थाएँ मिलाकर स्थित-प्रज्ञ की एक ही अवस्था वृत्ति।

शारीरी पुरुष शरीर की अपेक्षा से भिन्न-भिन्न समयों में इन तीन अवस्थाओं को प्राप्त होता है। उसकी वृत्ति की अवस्था को बाधा पहुँचाये बिना ये आती हैं और जाती हैं। सच पूर्दिष्ट तो यह भाषा ही ठीक नहीं है कि उसे ‘वृत्ति’ रोष रहती है। उसे सचमुच कोई ‘वृत्ति’ रोष नहीं रहती।

“करणें कां न करणें। हों व्यापके तो चि जाण ॥

विरय चलतसे जेणें परमात्मेनि ॥”

अर्थात् “जिस परमात्मा से यह जग सञ्चालित होता है वही अकेला जानता है कि क्या करें व क्या न करें”। ऐसी उसकी स्थिति होती है। मगवान् को उससे जो काम कराना मंजूर होता है, समाज को वैसी आवश्यकता होती है वैसा काम उससे हो जाता है। वह स्वयं प्रवृत्ति से कुछ भी नहीं करता। पानी उधर जाता है जिधर माली उसे ले जाता है। यदि गन्ने की तरफ ले गया तो यह उसकी मिठास बढ़ा देता है, राई की तरफ ले गया तो तेजी बढ़ा देगा। प्याज की क्यारी में ले गया तो उसका दर्जा बढ़ा देगा। इस तरह पानी खुद अपना कोई अभिमान नहीं रखता। स्थितप्रज्ञ ऐसा आप्रह नहीं रखता कि अमुक करूँगा, अमुक नहीं करूँगा अथवा कुछ-न-कुछ तो करूँगा ही या कुछ भी नहीं करूँगा। ईश्वर को उससे जो कुछ कराना मंजूर होगा वह करा लेगा। उसे खुद कोई प्रवृत्ति बाकी नहीं रही। अतः उसकी स्थिति के लिए निवृत्ति शब्द ही ठीक है। परन्तु यदि ‘वृत्ति’ शब्द का ही आप्रह हो तो उसे ‘अखण्ड वृत्ति’ कहिए। शरीर की दृष्टि से क्रिया-वस्था, भाषावस्था व ज्ञानावस्था उसे प्राप्त होती हैं; परन्तु इन तीनों भूमिकाओं में विरोध नहीं है। इस कारण उसकी अखण्ड वृत्ति में अन्तर नहीं आता। क्रिया के समय वह सज्जन व दुर्जन का विवेक रखेगा, भाषावस्था में सबका संप्रह करेगा। ज्ञानावस्था में कहेगा—मेरा कोई नहीं। इस तरह तीन स्वांग उसके होते हैं। इन तीन भूमिकाओं को मैं स्थितप्रज्ञ की त्रिसूत्री कहता हूँ। इस त्रिसूत्री का आधारभूत जो महान् प्रमेय है उसकी चर्चा आगे करेंगे।

जीवनाभिलाषारूपी शूल। मरने तक यह धुमता ही रहता है और मरने के बाद भी पीछा नहीं छोड़ता। अतएव उसका दुःख मूलने के लिए यह भिन्न-भिन्न उत्सव व समारोह के रूप में कृत्रिम यातावरण रच कर देने की कोशिश करता है। परन्तु जिनने जीने की वासना ही छोड़ दी है, उसके सारे दुःख अपने-आप मिट जाते हैं। जीवन का कौटा ही बचा गया न। तब सारी चिन्ता मिट गई। जीवन शुद्ध आनन्दमय हो गया।

१५१. 'चरति' पद के द्वारा यही सूचित किया है।

छोटे बच्चों के जीवन में जो इतना आनन्द दिखाई देता है उसका रहस्य भी यही है। उनको जीने की चिन्ता नहीं रहती है। अलबत्ता इसके मूल में उनका अज्ञान होता है। पर यह बात पक्की है कि उन्हें किसी बात की फिक्र नहीं होती। बच्चा खेलने में मग्न रहता है। उसे खाने-पीने का भी भान नहीं रहता। उसकी भूख-प्यास माँ को लगती है। इन सबसे उसका कोई सरोकार ही नहीं। छोटे बच्चे की इस अज्ञानमूलक दशा की तरह स्थित-प्रज्ञ की ज्ञानमूलक दशा होती है। यही यहाँ बताया गई है। 'चरति' शब्द का मने यही है। 'चरति' याने खेलता है, घूँदता है, विचरता है। उसके जीवन में दुःख जैसी कोई चीज ही नहीं रहती। प्रतिज्ञा का पुनरुच्चार निगमन में किया जाता है। 'प्रजहाति यदा कामान्' इत्यादि श्लोकों में की हुई प्रतिज्ञा का स्वरूप इफहरा नहीं है। मूल प्रतिज्ञा में इतना ही नहीं कहा है कि सब कामनाएँ छोड़ देता है। उसके साथ ही उसका दूसरा लक्षण भी बताया गया है—आत्मा में ही सन्तुष्ट रहता है। प्रतिज्ञा का यह उभयविध अर्थ निगमन में भी आना चाहिए। सारी कामनाएँ छोड़ने के बाद वह अपनी आत्मा के आनन्दरूपी स्रोत में मग्न हो जाता है। यह भाव यहाँ

‘चरति’ शब्द के द्वारा प्रदर्शित किया गया है। बाहर की वास-  
नाएं चली जाने से अब भीतर का केवल विशुद्ध आनन्द बाकी  
रह गया।

१५२. ‘चरति’ का अर्थ ‘विषयान् चरति’ नहीं।

‘चरति’ शब्द का इससे एक जुदा अर्थ बताया गया है।  
तिलक महाराज ने ‘गीता-रहस्य’ में उसका विवरण किया है।  
पहले एक श्लोक में ‘विषयान् चरन्’ ऐसे पद आये हैं। वे कहते  
हैं कि ‘चरते’ शब्द का यहाँ यही अर्थ करना चाहिए। उनके  
अनुसार ‘चरति’ का अर्थ है मयमपूर्वक इन्द्रियों का युक्त  
व्यापार करता है। यह अर्थ भी अनुचित नहीं है। क्योंकि यह  
जात नहीं कि स्थित-प्रज्ञ इन्द्रियों से कुछ काम ही नहीं लेगा।  
आँखों से देखना, कानों से सुनना उसके लिए मना नहीं है।  
सेवा के लिए वह ये सब काम करेगा। परन्तु ऐसा अर्थ बरन  
की यहाँ आवश्यकता नहीं है। क्योंकि इस श्लोक में स्थित-प्रज्ञा  
की पूर्ण व्याख्या का निगमन है। अतः “विषयान् चरन्” ऐसा  
अर्थ यहाँ अपेक्षित नहीं है। फिर ‘चरन्’ यहाँ सकर्मक है, यहाँ  
‘चरति’ अकर्मक है। और कर्म के अध्याहार की बिना कारण  
करना करना उचित नहीं है।

१५३. ‘चरति’ का अर्थ आश्रम-संन्यास नहीं।

दूसरा भी एक अर्थ स्मृति-वचनों के अनुसार किया जाता  
है। स्मृति का यह विधान है कि संन्यासी पुरुष सर्वसंग परित्याग  
करके सदा विचरता रहे। उसका मतलब ‘चरति’ शब्द में होता  
है। परन्तु स्थित-प्रज्ञ के लिए कोई भी विधान करने की सलाह  
की प्रवृत्ति नहीं। क्योंकि वह उसी स्थिति में ही नहीं होता कि  
उसके लिए कोई विधान किया जाय। स्मृति बाह्य विधान से  
आश्रम-संन्यास में संर्षण करता है, व साधनात्मक के अनुसार



हो है। वह इस प्रकार है—अनेक प्रकार का अनुभव प्राप्त कर चुकने वाले साधक को अनासक्त रहना चाहिए, यह एक जगह रहकर आसक्ति में न पड़े, सतत फिरता रहे, जिससे परिमह न बंधने पावे। परन्तु स्थित-प्रज्ञ के लिए ऐसा विधान कौन बनायेगा ? उसे ऐसे विधान की जरूरत भी क्या है ? यह अपना विधान खुद ही जानता है। यदि यह माने कि यह विधान नहीं वर्णन है, तो शान्ति पुरुष का स्थूल-चरित्र वर्णन करने की प्रवृत्ति गीता में कहीं नहीं पाई जाती। उसे स्थूल-चरित्र की कल्पना भी गीता ने नहीं की है। तो भी यदि 'चरति' शब्द से संन्यासाधम-संबंधी स्मृति-वचन का स्मरण होना है, ऐसा कोई कहे और पहचान के तौर पर उसका उपयोग करे तो हमें आपत्ति नहीं है। परन्तु उसका ऐसा शाब्दिक अर्थ अलबत्ते हम वहाँ हरगिज नहीं होने देंगे।

१५४. 'चरति' याने विहार करता है। ज्ञानदेव की भाषा में—

“विचरे विरय होकर। विरयमभ्य।” यहाँ की तरह आगे भक्त के लक्षणों में ‘अनियेतः स्थिरमतिः’ ऐसा एक लक्षण बताया गया है। इसका भी असुरार्थ ऐसा हो सकता है—‘उमका कहीं भी घर नहीं होता।’ अर्थात् वह ‘सतत फिरता रहता है।’ परन्तु इस अर्थ को पचाकर ज्ञानदेव ने उसमें से नर्दान व मरम निचोड़ निकाला है—

“यायूमि एक छाई । विहार जैसे नाहीं ।

तेमा न धरिय रही । आभयो जो ॥

हैं विरय बि मात्रे घर । ऐसी मति जयापी गिर ।

किरहुना मचराचर । आपरा अला ॥”

अर्थात्—“जैसे वायु का कहीं एक जगह देरा नहीं होता वैसे जो कहीं भी आश्रय लेकर नहीं रहता; जिसको वह मति

स्थिर हो गई है कि सारा विश्व ही मेरा घर है, बल्कि जो तुर ही चराचर-रूप हो गया।" सारा विश्व ही उसका घर हो गया। वह बे-घर का नहीं रहा ! ऐसी ही विचारशीलता ज्ञानदेव ने इस जगह भी अर्थ करने में दिखाई है। 'चरति' शब्द का अर्थ यहाँ उन्होंने किया है 'विचरे विश्व होकर, विश्व-मध्य।' अज्ञ-रार्थ भी न छूटने पावे और उसका बोझ भी न पढ़ने पावे—ऐसी कुशलता से भाव्य करने की फला ज्ञानदेव ने यहाँ दिखाई है। संस्कृत में ज्ञानी पुरुष के संचार के लिए 'विहार' शब्द है। हमारे देश में भी पूर्वे में एक विहार यानी विहार-प्रान्त है। किसी ज्ञानी पुरुष के विहार के स्मारक के रूप में एक सारे प्रान्त का ही नाम विहार रख देने का ऐसा उदाहरण बहुत कम मिलता है। बुद्ध के विहार की स्मृति के रूप में हमारे धर्मग्रन्थ पूर्वजों ने इस प्रान्त का नाम 'विहार' रख दिया। 'विहार' का अर्थ है सहज आनन्द से सैर करना, क्रीड़ा करना, खेलना, विचरना—यही अर्थ यहाँ 'चरति' शब्द के द्वारा अभिप्रेत है। समस्त कामनाओं का य जीवनस्पृहा का भी निरास हो जाने के बाद जीवन एक विहार अथवा क्रीड़ा ही बन जाता है।

१५५. कामना और जीवनाभिलाषा छूटने पर अब शरीर बाकी रहा तो केवल उपकारार्थ। 'निर्ममो निरहंकारः' पद से यही भाव सूचित किया है।

परन्तु तब यह प्रश्न उपस्थित होता है कि जिसके लिए जीवनाभिलाषा ही बाकी नहीं रही और सहज शरीर ही बच रहा, तो इसके लिए अब काम क्या रहा ? तत्त्व-ज्ञान में यह प्रश्न हमारा सड़ा होता है। क्योंकि यह सिद्धान्त है कि बिना कार्य के कोई भी यस्तु नहीं रह सकता। उसका उत्तर तुकाराम ने दिया है—“तुका कहे देह । यचा उपकार-अर्थ।” स्थित-प्रज्ञ

भी तीन अवस्थाएं होती हैं। उन्हें द्वारा विचार करने से मदम  
की तुल्य चार कोटियाँ सम्भवनीय हैं—(१) केवल मन, (२)  
केवल अमन, (३) मदमन, (४) न मन नाअन। परन्तु त  
मे यद्यपि ४ कोटियाँ होती हैं तो भी इनमें ३ ही ईश्वर व  
पटित होने उन्नी हैं। केवल 'अमन' कोटि ईश्वर पर परित्या  
नहीं होती। यह शीतान पर लागू होता है। ईश्वर का चौथ  
स्वरूप नहीं है। अतः स्थितप्रज्ञ भी भां चौथा अवस्था नहीं।

(3)

१६६. ईश्वर के और नदनुसार स्थितप्रज्ञ के जीवन का यह त्रिविध स्वरूप 'ज्ञान-यज्ञेन चाध्यन्ये' श्लोक में वर्णित ।

इस अर्थ को गृहित करने वाला एक श्लोक नीचे दिया  
 है। 'गृहित करने वाला' होने का अर्थ यह है कि  
 किसी वस्तु का अर्थ समझ ले। अतः अर्थ में अर्थ  
 को ग्राह्य श्लोक है अर्थ यह है कि। तो भी अर्थ  
 करने-अर्थ होने में अर्थ अर्थ है। अर्थ अर्थ में अर्थ  
 में अर्थ अर्थ निश्चय है अर्थ अर्थ अर्थ अर्थ अर्थ  
 है—

मानवदेव सत्यमेव जयते सद्गुरुमै ।

एकत्रयेन द्वयत्रयेन चतुष्टया दिग्बन्धो भूषणः ॥



पर श्रवण है । इसका अर्थित्व कर्म है प्रम-पक्ष में ही  
 ओं सेना भजन करने हैं वे ... चले और सुख  
 से सेने ध्यातव्य कहकर का ... म के, दुःख  
 से व सुखा भजन करे ... दाना इति म

उपासना करता है 'न सत् तन् नासद् उच्यते' ऐसे निर्गुण  
ब्रह्मतत्त्व का अद्वैतमय अनुभव एकत्व से यजन करना है।  
'ईश्वर केवल सत् है, असत् नहीं' ऐसी भूमिका से उपासना  
पृथक्त्व से किया यजन है। और 'सत्-असत् मिलकर मात्र  
जीवन एक है' ऐसी भूमिका से की गई उपासना बहुधा यजन है।

१६७. इमीका और अधिक स्पष्टीकरण।

ये तीनों भूमिकाएँ एक ही ज्ञानी पुरुष की होती हैं। क्रिया-  
यथा में यह ईश्वर को केवल सत्-स्वरूप देयता है। उस समय  
उमकी पृथक्त्व की ध्याना विधेय की भूमिका रहती है। 'पृथ-  
क्त्व मे' का अर्थ याज्ञ लोग करते हैं, ईश्वर में वे अपने में  
भिन्नता मानकर भेद-भूमिका में की गई उपासना। परन्तु यह  
शुद्ध नहीं है; क्योंकि यहाँ साधारण भक्ति का वर्णन नहीं  
है। ज्ञान-यज्ञ का वर्णन है। भक्ति का वर्णन इसके पहले ही  
'न तनं कर्तव्यं नो माम्' इस श्लोक में हो चुका है। इसमें जितना  
साधारण द्वैत मान लेने की भरपूर गुंजाइश है। किन्तु यहाँ द्वैत-  
भक्ति की कल्पना करने की आवश्यकता नहीं। क्योंकि यह  
ज्ञान-यज्ञ है। यहाँ पृथक्त्व से उपासना का 'सदगद् विवेक'  
ही अर्थ करना उचित है। यज्ञ का अर्थ है शुभ व अशुभ  
अथवा स्वर्ग में अर्जित स्वर्ग में ईश्वर सुगमिजन है, ऐसी भूमिका  
की उपासना। यह स्थितप्रज्ञ की भावावस्था की उपासना है।  
इसमें हमारी सबके प्रति अवितोष-शून्य भूमिका की गई है। इस  
श्लोक का ऐसा अर्थ करना गीता में वर्णित ईश्वर के त्रिविध  
स्वरूप से भेद माना है।

१६८. बाह्य ज्ञानाद्यार में भेद दिखाई देने पर भी नहीं

स्थितप्रज्ञों को भीनों अवस्थायो का अनुभव होता है।  
सर्वो स्थितप्रज्ञों के जीवन में वे हीनों भूमिका रहती है।

बागु नमने भी विगीचे जीवन में विषादना प्रथम मारी  
 है ने विगीचे भाषाबाधा व विगीचे हानाबाधा । और वमने  
 अनुसार वमने दास जीवनकात में भी वकें दिगाते देना । बागु  
 विगी भी विषादना को इनमें में विगी एक ही । मूर्खता वा मरी  
 जन्म नीलो वा अनुभव मरना है और नीलो बाधाबाधा में  
 में मरनेबाधाबाधा अमरद अनुभव मरना है वर भी एक ही है ।  
 ने भी विषादना के बाधा दास जीवन में वकें होता है । इसमें  
 कोलो को विषादना जीवनको में मरना वमन वा भी मरना ही  
 जाता है और अमरता-अमरता वमन के अनुसार वमने विगीको वमन  
 मरना है व वमने विगीको । बागु बागु में ही वर वमने ही ।  
 बागु बागु वमन भी वर तो भी अमरता वमन वमन वमन  
 ही है अमरता वमन के वमने वकें मरने मरने । वमन वमने वमन  
 मरने ही तो वमन और वमन वमने व विषादना वमन में वमन  
 वमन वमने की बाधा है । वमने विगी बाधा वा मरना ।  
 बागु विगी भी मूर्खता वा अमरता है ने ने विषादना में  
 में वमन मरने होता है वमन मरना है मरना । वमन वमन वमने  
 वमन मरने की वमन ही होता मरना है । अमरता विगी की  
 वमन वमने ही ने ने वमन वा अमरता के वमने वमन मरने होता है ।

(1)

१८. ये जलद्वारा वायुमण्डल, वायुमण्डल ही

[illegible]

नीद नहीं होती और स्वप्न में दोनों का पता नहीं रहता। वैसी ही स्थिति क्या स्थितप्रज्ञ की क्रियावस्था, भावावस्था व ज्ञानावस्था की है, या इनमें कोई परस्पर-सम्बन्ध भी है ? इसका उत्तर यह कि जागृति, स्वप्न, सुषुप्ति का उदाहरण यहां लागू नहीं होता। क्योंकि जागृति इत्यादि तो सामान्य मनुष्य की तरह ज्ञानी को भी होती ही है। परन्तु जिन तीन अवस्थाओं की हम चर्चा कर रहे हैं वे तो ज्ञानी पुरुष की जागृति-काल की हैं। सूक्ष्म दृष्टि से देखें तो निद्रादि अवस्थाएं भी बिल्कुल असम्भव नहीं हैं। नीद का परिणाम जागृति पर और जागृति का नीद पर काफी होता है। यदि नीद अच्छी आई हो तो जागृति भी अच्छी रहेगी। और जागृति में यदि हठकर काम किया हो तो नीद भी अच्छी आती है। इसी तरह स्वप्न का भी जागृति पर और जागृति का स्वप्न पर परिणाम हुए बिना नहीं रहता। और ज्ञानी पुरुष को तो जागृति-काल की ही ये तीन अवस्थाएं हैं। अतः इन तीनों का प्रभाव एक-दूसरी पर पड़ना ही चाहिए। यह असम्भव है कि एक अवस्था में रहते हुए वह दूसरी अवस्थाओं की भूमिका से बिल्कुल अद्वैता बना रहे।

१७०. इस विषय में सनातनियों की तर्क-प्रणाली भ्रम-पूर्ण।

यह चर्चा यहां इसलिए छेड़ी कि “माइएण, गाय, हाथी, कुत्ता, चाण्डाल—ये सब पण्डित की दृष्टि में एक-से होते हैं।” इस गीता-वचन पर बुद्ध वेदान्ती कहते हैं कि यह वाक्य भावावस्था का है। यह क्रियावस्था पर लागू नहीं पड़ता। भावावस्था में सबको एक-सा मानने पर भी क्रियावस्था में विवेक रखना ही पड़ता है। इस स्थूल विवेक के आश्रय से



प्राप्त है : अतः त्रिपुरारंज को नृसिंह और एक छोटा-सा ईश्वर ही समझिए न : त्रिपुरारंज को तीन भूमिकाएं ईश्वर के तीन गुरुओं के अनुसार हैं : इस तीन रूपों को मिलाकर उसका परिपूर्ण स्वरूप बनता है : विष्णु कुछ हमारी कल्पना में आता है और नारद का कहना यह सच उसके उदर में समाधिष्ट है।

### १.३.१. ईश्वर का पहला रूप केवल शुभ।

ईश्वर का पहला रूप केवल शुभ है। यह मनुष्य की जड़ता में दिखाई देता है। मनुष्य सदा शुभ की आकांक्षा करता है। जो अशुभ करता है वह भी आकांक्षी तो शुभ का हो होता है। अस्तित्ववादी भी नहीं चाहता कि कोई उसे धोखा दे। दितक मनुष्य भी नहीं चाहता कि कोई उसे मार डाले। मनुष्य-हृदय की इस शुभ-विषयक आकांक्षा से ही नीतिशास्त्र का जन्म हुआ है। तो सकता है कि इसका निर्णय कि शुभ क्या है, कभी-कभी कठिन मात्तम हो। परन्तु शुभ जैसी वस्तु है अचर्य और यही मनुष्य को प्रिय है। देवी सगर्भ-संवेधी सद्गुण बताकर भगवान् ने जो अर्जुन से कहा कि 'मेरा जन्म देवी सगर्भ ही में हुआ है' सो यह आश्वासन मरम्भ अर्जुन तक ही सीमित नहीं है, बल्कि माघी मनुष्य जति तक व्यापक समझना चाहिए। यह सच है कि मनुष्य में दोष भी दिखाई देते हैं। परन्तु वह तो मानव का पशु-पक्ष है, मानवत्व नहीं। मानवत्व शुभ है, शुभाकांक्षी है, शुभ की ओर धमका है। उनका हृदय-स्थान शुभ से बना है। 'हरेरां अर्जुन विजयते' है सो यही है।

१.३.२।

यह विषयक है। यह परिपूर्ण है।  
आ जाता है। अंतरे के रक्त में है,



[illegible]

! ११. ଶିଳ୍ପୀ ପ୍ରାଚୀନ ଓ ଏହି ସମୟର ।

[illegible]

भाषा में इतना ही कहा जा सकता है कि वह है। बाकी सब नेति-नेति। वेदान्त में उसे 'ब्रह्म' कहा है।

१६४. गीता की परिभाषा में 'सत्', 'सदसत्' 'नसत्, नासत्'।

गीता में ईश्वर का यह तिहेरा रूप भिन्न-भिन्न स्थानों में बताया गया है। इनमें पहला 'मानवी आकांक्षाओं का रूप है' जो केवल शुभ है। भक्तों ने इसे चतुर्भुज रूप माना है। वह रूप मानवी आकांक्षाओं के अनुरूप है, अतः वास्तव में मानवी है। परन्तु मानव के प्रत्यक्ष जीवन में वह पूर्णतया प्रकट नहीं होता। अतः उसमें दो हाथ और जोड़कर चतुर्भुज बनाया। परमेश्वर के खालिस, शुद्ध, शुभ, मंगल रूप को अपने हृदय में अनुभव करना चतुर्भुज रूप का दर्शन करना है। गीता में इसे 'सत्' कहा है। 'ओ३म् तत्सत्' में जो सत् है सो यही। उसका चित्र चतुर्भुज, चरित्र नीतियुक्त, नाम सत्। दूसरा है विरवरूप जो ११वें अध्याय में मिलता है। उसमें शुभाशुभ का समावेश होता है। समग्रता व परिपूर्णता उस स्वरूप की विशेषता है। गीता में इसका शास्त्रीय नाम 'सदसत्' है। 'सदसदाहमर्जुन' इस यवन में इसी विश्व-रूप का वर्णन है। तीसरा रूप गुणातीत है। उसमें न आकार है, न विकार, न प्रकार। परन्तु यह सर्वाधार है। गीता ने उसका शास्त्रीय नाम 'नसत् तत् नामद् (उच्यते)' रखा है। १३वें से लेकर १५वें अध्याय तक गीता में उसका विस्तार किया गया है।

— — — — — है।

आप के साथ साथ ही तरह और मनुष्य के साथ मनुष्य  
की तरह व्यवहार करना पड़ता है। गिनत वाग्य तो है नहीं।  
भावाभाव के अद्वैत के आधार पर क्रियाभाव का भेद न  
मानना मानो वह भी सत्य जीवन पर विपश्चाने जैसा है। इस  
अवस्थानी का आधार लेकर माननी करने है—“आप जो  
वह समझते हैं कि हम आदम व इतिउत में भेद-भाव बातें हैं  
तो बात नहीं। वह भेद नहीं, विवेक है। अभेद का विराध भेद  
से हो सकता है, विवेक से नहीं हो सकता।” इनका वह बचन  
विषयमय है। वह कहना तो सुविनयुक्त है कि एक किंचि  
पूर्विका में एक विरोध अस्वाभाविकी। परन्तु इसमें जो वह  
जान कर क्या गया है कि इन अस्वाभाविकी से वास्तविकता  
नहीं है, तो टीका नहीं है। आदम का अभाव क्रिया  
का, क्रिया का भावना का और ज्ञान का दोनों का  
भाव होता है। ज्ञान व भाव अविच्छिन्न—एक वृद्ध—नहीं  
। वे लेते नहीं कि विद्यामार्गों की विविधा की मात्र उब क्या।  
व से हम विद्या व उब जात मुक्तता को। वे जीवन में सुख  
ले लेते हैं।

०१. क्रियाशक्त का आशय का प्रकार : एतन्म,  
तोने की अंगुली व मज के अन्तर।

आदम के जिन करने एक क्रियाशक्त व अन्तरशक्त  
मुक्तता कोते। क्रिया करने का लेता विचारों सेना कि  
आदम का भी एक अन्तरशक्त के विवेक की तरह करने एक  
आदम का इतर शक्त है अन्तर। इसे कोने अन्तरशक्त  
शक्त है जो करने जिन अन्तर का कोने करी अन्तर।  
अन्तर के अन्तर का ही लेता अन्तर। लेने अन्तर का  
कोने कोने लेता अन्तर करी अन्तर। अन्तर है कोने

लूँगा। परन्तु उसका आकार भिन्न है, इसलिए मैं उसे फेंक भी नहीं दूँगा। क्योंकि मैं मोने को कीमत जानता हूँ। भावावस्था में मुझे यह दर्शन हुआ है। यह सारा शुभ-अशुभ जगत् प्रपञ्च-स्वरूप है, गालिस मोना है। अब फर्ज कीजिए कि सज्जनों की एक सभा के लिए समापति की जरूरत है, तो उस समय स्थितप्रज्ञ किसी साधु-पुरुष को ही उस पद के लिये चुनेगा। दुर्जन को तो नहीं पसन्द कर लेगा। परन्तु ऐसा करते हुए यह दुर्जन के प्रति तिरस्कार-भाव नहीं रखेगा। दुर्जन भी तो एक आकार में परमेश्वर ही है। सज्जन दूसरे आकार में परमेश्वर है। सज्जनों की सभा के लिए सज्जनों के आकार वाला ही परमेश्वर उचित है, इसलिए उसे चुना—वस किया-वस्था में हानी पुरुष इस तरह वर्तता है। इसका अर्थ यह नहीं कि वह भेद-भाव रखता है। भीतरी एकता को पहचानकर यह बाहरी व्यवहार में वियेक से काम लेता है। बाह्य व्यवहार के आकार में फर्क करते हुए वह इतनी चिन्ता रखता है कि भीतरी अभेद-भाव सुरक्षित रहे। वह समदृष्टि से देखता है, इसका अर्थ यह नहीं कि वह प्लेग और सय दोनों में एक ही दवा देगा। क्रियावस्था में उसे आकार देखकर चलना पड़ता है। परन्तु भावावस्था का अनुभव उसे बताता है कि वियेक से काम लेते हुए भी वह भूलना नहीं है कि यह सब कुछ प्रपञ्च-भाव है। किसी भी वस्तु का अनादर मत करो। सबके प्रति आदर-भाव रखो।

१७२. भावावस्था पर क्रियावस्था का प्रभाव : दृष्टान्त, महारोगी-सेवा।

एक अवस्था का अनुभव व ज्ञान दूसरी अवस्था में भूल नहीं सकता। व्यवहार में भी हम ऐसा ही देखते हैं। मनुष्य

विलुप्त ऐकान्तिक भूमिका लेकर नहीं रह सकता। एक विनोद-शील मित्र एक मजेदार बात सुनाया करने हैं। गणित के एक प्रोफेसर घूमने निकले। रास्ते में एक शरत्स ने पूछा—स्टेशन क्या है? प्रोफेसर महाशय ने उत्तर दिया—भूगोल मेरा विषय नहीं है। प्रोफेसर साहब का स्याल था कि गणित के प्रोफेसर से भूगोल के ज्ञान का क्या वास्ता? यह मंच है कि भावावस्था की मंच भावनाएं क्रियावस्था पर लागू नहीं होती, तो भी क्रियावस्था में भावावस्था के तत्त्व की विस्मृति नहीं हो सकती। बल्कि जिसमें भावावस्था की भूमिका प्रधान होगी वह भी क्रियावस्था के विवेक की उपेक्षा नहीं करेगा। यह नमक है, यह शकर है, यह लाल या पीला रंग है, या यह वस्तु चौकोर, गोल, आदि है—इन बातों का ज्ञान उसे रहता ही है। कल को यदि वह मिट्टी हो जाय कि किसी बाह्य कारण से, अचानक अथवा सामाजिक स्याध्य के लिए किसी व्यक्ति को जैसे किसी महा(कुष्ठ) रोगी को न घूना मुनासिब है तो वह भी अपनी क्रियावस्था में लेना करेगा। वह खुद इस महारोगी की सेवा करेगा। खुद अपने को खतरों में डाल देगा, परन्तु इस बात का लक्ष्यवाक्य उत्पन्न होगा कि खुद उसे वह बीमारी न लग जाय। उसका धाराय वह यही है कि वह बीमारी खुद उसे लग जाय, बल्कि वह है कि महारोगी का रोग दूर हो। इतना खतरा उमने मोल से लिया। बीमारी लगना हा हा तो मुझे लगे। पर दूसरों को न लग जाय, इसलिए वह रोगों को समाज से दूर रखेगा और स्वयं पड़ने पर खुद भी दूर रहेगा। परन्तु इस नियम में रोगी प्रति आस्था, अनुकम्पा व आदर-भाव रहेगा। वह इस भाव नहीं भूलेगा कि महारोगी भी ईश्वर-रूप है। परन्तु समाज बचाव के लिए वह मावधानी रखेगा, वह उमर विवेक रखेगा। परन्तु यदि वह महारोगियों को अर्थात् समनष्ट

उन्हें दूर रखने लगे, उनकी सेवा की उपेक्षा करने लगे, उनका तिरस्कार करने लगे तो उसकी ईश्वर को सर्वत्र देखने की भावना बिल्कुल खतम हो जायगी। फिर उसकी स्थितप्रज्ञावस्था का मतलब ही क्या रहा ? 'सब कुछ एक ही है' यह भावावस्था है, क्रियावस्था नहीं—सनातनी लोगों का यह कहना सत्य है। परन्तु उनका यह खयाल गलत है कि वे अवस्थाएँ एक-दूसरे से अत्यन्त भिन्न हैं। वे एक ही निष्ठा के विभिन्न प्रकार हैं। इस तरह विचार करने पर सनातनियों के कथन का सार भी दिखाई दे जायगा और असार भी मालूम हो जायगा।

## सत्रहवाँ व्याख्यान

( १ )

१७३. भाव द्वारा क्रिया का नियमन होना है—अधिक विवरण।

स्थितप्रज्ञ की तिहेरी अवस्था का विवरण हम कर रहे हैं। ज्ञान, भाव व क्रिया—ये तीन अवस्थाएँ भले ही आक्रमणकारी न हों तो भी अनुपह्वारी जरूर हैं। अर्थात् यद्यपि वे एक-दूसरे के मिर पर नहीं पड़ बैठती तो भी परस्पर प्रभाव डालें बिना नहीं रहती। इन्द्र-धनुष के भिन्न-भिन्न रंग यद्यपि सब अपने-अपने तौर पर जुड़ा होकर हैं तो भी उनकी छटा एक-दूसरे पर झलकती है और उन सबका मिलकर इन्द्र धनुष होता है। उसी तरह ये तीन अवस्थाएँ मिलकर शरीर पुरुष का जीवन बनता है। उदाहरण के लिए भाव बनाम क्रिया जैसी भिन्न हो तो क्या होगा, इसका हमने विचार किया। क्रियावस्था पर यदि भावावस्था का अनुष्ण न रहा तो विवेक के भेद में परिवर्त होने की संभावना है। जैसे मनावतियों की हरिजनों व सिलोफ दलील (तर्क प्रणाली)। वस्तुतः यह दलील बलून है। क्योंकि उसमें विवेक के नाम से जो बताया गया है वह विवेक नहीं, मात्र भेद ही है। मनुष्य किसी भी मनुष्य-जन्म वाले हुए को जन्मदः अनुरूप माने तो इसमें विवेक क्यों का ? वह

तो परंपरागत मूढ़-भेद ही मावित होता है। विवेक व भेद ये दोनों विलुप्त भिन्न-भिन्न भूमिका रखते हैं। साथ व असाथ के विचार को विवेक कह सकते हैं। विवेक के उदाहरण के तौर पर हमने महारोगी की मिसाल ली थी। महारोगी को हम दूर तो रखेंगे; परन्तु उसमें उनके प्रति सहानुभूति, सेवामात्र और समझदर रहना चाहिए। अलग रखना यदि प्रेमभाव-प्रेरित होगा तो यह विवेक होगा, नहीं तो यह भेद ही है। दूसरा उदाहरण न्यायाधीश का ले सकते हैं। न्याय करते हुए न्यायान्याय-विवेक तो करना ही चाहिए। नहीं तो न्याय का कोई मतलब ही नहीं रह जाता। परन्तु उस क्रिया पर सर्वार्थभाव की मुहर लगनी चाहिए। यहाँ यदि मीठी-सारी भाषा में कहें तो न्याय में दया मिली रहनी चाहिए। तभी यह समुचित न्याय होगा। आत्मौ-पम्य-बुद्धि के बिना न्याय बदले का रूप धारण कर लेगा।

१७४. वही बात ज्ञान के द्वारा भी। उन्हींसे निष्काम कर्मयोग का जन्म होता है।

जिस प्रकार भाव द्वारा क्रिया का नियमन होना चाहिए उसी तरह ज्ञान द्वारा भी क्रिया का नियमन होना चाहिए। ज्ञानावस्था की भूमिका इस प्रकार है— मैं शुभ व अशुभ से परे हूँ। शुभ व अशुभ मेरी दृष्टि से दोनों स्वाभ्य ही हैं और क्रिया में तो शुभाशुभ-विवेक आवश्यक है। इस तरह ये दोनों भूमिकाएँ परस्पर-विरोधी भासती हैं। परन्तु ऐसी भासने पर भी वे वस्तुतः परस्पर-अनुपाहक हैं। ज्ञानावस्था व क्रियावस्था भिन्न-भिन्न हों तो भी ज्ञानी पुरुष की क्रिया पर उसके ज्ञान की प्रभा छिड़कती है। उसके ज्ञान का रंग उसकी क्रिया पर पड़ता है। उसकी क्रिया उसके ज्ञान से प्रकाशित व मरिडत होती है। क्रिया में शुभाशुभ विवेक होता हो तो भी शुभ व अशुभ





हैं। स्थितप्रज्ञ में हमें परिपूर्ण व निर्दोष आदर्श का दर्शन होगा। और लोगों के प्रयत्न में दोष रहेंगे—कमियाँ रहेंगी। तो भी आत्मा का स्वरूप सर्वत्र समान ही होने के कारण स्थितप्रज्ञ के जीवन की अवस्थाओं का ज्ञान साधक व समाज के लिए आवश्यक है।

(२)

१७६. स्थितप्रज्ञ की त्रिसूत्री 'ॐ तत् सत्' के द्वारा सूचित।

इस जगह त्रिसूत्री में वर्णित विषय भगवद्गीता में १७ वें अध्याय के अन्त में 'ॐ तत् सत्' मंत्र के द्वारा बताया गया है। मंत्र यद्यपि शब्दात्मक है तो भी उसका सामर्थ्य विलक्षण होता है। यह वस्तु-शून्य नहीं होता। मंत्र तोष के गोले में भी बलवान होता है। मंत्र जीवन को मोड़ता है। मंत्र के प्रभाव व प्रेरणा से मनुष्य का जीवन तदनु रूप अपने आप बनता है। स्थितप्रज्ञ के जीवन-पथ पर सब लोग चल सकें इसलिए गीता में इशानु होकर यह चिन्तामलिरूप मंत्र हमें दिया है। यह वेद और उपनिषदों का मार रूप मममा जाता है।

१७७. पहला पद ॐ। ॐ शब्द भावावस्था की लब्धि के लिए भावनीय।

उनमें ॐ पहला पद है। ॐ माने ईश्वर-भाव। विराट्, व्यापक, विशाल। सबका समावेश करने वाला रूप का गगुण स्वरूप। ॐ अक्षर है और शब्द भी है। शब्द के रूप में कोशम का अर्थ 'हां' है। ॐ ईश्वर का 'हां' रूप है। "गुहा कोले-जं-जं बहे मो-मो बिटल को मोहे" इस तरह गुरांग ने ईश्वर का हंकारात्मक वर्णन किया है। यह गाथा है? 'हां'। निराकार है?—'हां'। शुभ है?—'हां'। अशुभ है?—'हां'। मगुण है?—'हां'। निर्गुण है?—'हां'। अगु है?

जान है ? इसकादि सब जानों का जगह है—“हो” । “हो-अह  
अह-अह” यह वा भी है और वा भी है । जो कुछ वापस में  
मालूम है और नहीं भी मालूम है इस सबकी चपलता इस  
में मालूम होने वाला जो व्यापक विस्तार, अह-अह है इसका  
चपल हो जाना है । जगह आवाज-वाणी की चपलता है  
जिस में सब आवाज-वाणी है ।

१७३. ये चला वर्ग-मात्र का प्रतीक ।

[illegible]

१४. ५. ११. १२. १३. १४. १५. १६. १७. १८. १९. २०. २१. २२. २३. २४. २५. २६. २७. २८. २९. ३०. ३१. ३२. ३३. ३४. ३५. ३६. ३७. ३८. ३९. ४०. ४१. ४२. ४३. ४४. ४५. ४६. ४७. ४८. ४९. ५०. ५१. ५२. ५३. ५४. ५५. ५६. ५७. ५८. ५९. ६०. ६१. ६२. ६३. ६४. ६५. ६६. ६७. ६८. ६९. ७०. ७१. ७२. ७३. ७४. ७५. ७६. ७७. ७८. ७९. ८०. ८१. ८२. ८३. ८४. ८५. ८६. ८७. ८८. ८९. ९०. ९१. ९२. ९३. ९४. ९५. ९६. ९७. ९८. ९९. १००.

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

कि ॐ एक धातु रूप है। 'सर्वत्र व्याप्त हो के रहना' उसका धातु अर्थ है। जो स्वरूप भूतमात्र में पिरोया हुआ है, वह ॐ है। 'उमा' शब्द में भी यही धातु है और उसका अर्थ है विश्व-व्यापिनी देवी। इसी धातु में "वि" उपसर्ग जोड़कर परम व्यापक आकाश का सूचक "व्योमन्" शब्द बना है। लैटिन का आमनि 'अर्थान् सर्वे या विश्व' इस ओम् की ही विकृति है। 'आम्निप्रेजेंट' इत्यादि अंग्रेजी शब्दों में लैटिन की यही विकृति पाई जाती है। इस तरह सारा विचार करते हुए स्थितप्रज्ञ की सफल विश्व को आलिंगन करने वाली भावावस्था को सूचित करने के लिए 'ॐ' रूपी मन्त्रावयव विलुप्त उपयुक्त प्रतीत होता है।

१८०. दूसरा पद तन् ज्ञानावस्था की प्राप्ति के लिए चिन्तनीय।

दूसरे पद 'तन्' का अर्थ है वह। जो न सन् है न असन्—वह। वह यानी जो वह नहीं है, जो पास का नहीं है अर्थान् जो फल्पना से परे है। 'तन्' के चिन्तन से ज्ञानी पुरुष की ज्ञानावस्था मिद्ध होती है। 'तन् त्वं असि' तू वह है, इस वाक्य में वह अवस्था दर्शाई गई है। वह हरय रही का टोकरा, वह त्रिगुणात्मक जगन्, तू नहीं है, तू इसके परे है, तुझे किसीका भी स्पर्श नहीं, यह बोध 'तन् त्वं असि' इस वाक्य के द्वारा कराया गया है। यही वह 'तन्' है।

१८१. तीसरा पद 'सन्' क्रियावस्था की मिद्धि के लिए सेवनीय।

तीसरा पद है 'सन्'। यह तो स्पष्ट ही है। अगुम को छोड़कर जो गुम को ग्रहण करना है वह है सन्। 'सन्त्य' का आग्रह,

‘असत्य का त्याग’ इस भूमिका को ‘मन्’ सूचित करता है। मन् अर्थात् ‘शुद्ध’ ब्रह्म।

१८२. कुल मिलाकर ‘ॐ तन् मन्’ यह मंत्र व्यापक, अलिप्त और परिशुद्ध जीवन का वाचक है। वही किसी भी पूर्ण विचार का स्वरूप है।

इस तरह ‘ॐ’ से व्यापक ब्रह्म, ‘तन्’ में निर्गुण ब्रह्म और ‘मन्’ से शुद्ध ब्रह्म का पोष होता है। ये तीन पद ज्ञानी पुरुष की तिहरी अवस्था के चोकर हैं। ये तीनों अवस्थाएं बिल्कुल अलग-अलग नहीं हैं। हमने यह तो पहले देखा ही है कि ये तीनों अवस्थाएं मिलकर ज्ञानी पुरुष का एक ही जीवन बनता है। क्रियावस्था में ‘मन्’ प्रधान होता है। स्थूल जीवन का मुख्य भाग क्रिया ही है। मनुष्य का व्यक्त, प्रकट जीवन क्रियात्मक ही होता है। महापुरुषों के जो जीवन परिशिष्ट लिखे जाते हैं उनमें उनके द्वारा किये गये कार्यों का ही मुख्य वर्णन होता है। क्योंकि जीवन का मुख्य दृश्य भाग क्रिया ही है। उसके अनुसार ‘तन्’ को मुख्य शब्द समझना चाहिए। अर्थात् व्याख्यान की भाषा में यह संज्ञा होगी। ‘ॐ’ व ‘तन्’ इन दोनों का हमको विरोध समझना चाहिए। क्रियावस्था को मुख्य मानकर उसे सीधे करने के लिए शेष दोनों अवस्थाओं के विरोध जोड़ दें। अथ-विरोध-विशिष्ट ‘मन्’ शब्द, अर्थात् ‘ॐ तन् मन्’ मंत्र, ( ॐ अर्थात् ) व्यापक, ( तन् अर्थात् ) अलिप्त, ( मन् अर्थात् ) परिशुद्ध जीवन का चोकर होगा। इस तरह व्यापक, अलिप्त और परिशुद्ध अथवा नान्दमय यह सब विरह पूर्ण जीवन का स्वरूप बनता है और दाहिनी ओर पूर्ण विचार अथवा पूर्ण प्रयोग का स्वरूप होगा।

## १=३. उदाहरणार्थ—सत्याग्रह ।

उदाहरण के लिए हम सत्याग्रह का स्वरूप लें। सत्याग्रह में सग का आग्रह और अमन का विरोध तो स्पष्ट ही हैं। लेकिन सत्य को अपनाकर असत्य का प्रतिकार करते समय, धिरघात्म भाव को न भूलना चाहिए। मानने वाला अर्थात् प्रतिपक्षी भी मेरा ही रूप है, यह व्यापक ज्ञान मत बनना चाहिए। अपने हाथ में लगे काँटे को जिस तरह मँबल कर ब हल्के हाथ से मैं निकालता हूँ उसी चिन्ता व फिर से दूसरे के जीवन के दोष निकालने का प्रयत्न करूँगा। यह ध्यान रख कि यह कार्य ऊपर से उसे सुधारने का भले ही दिखाई दे परन्तु वस्तुतः तो यह तेरा अपना ही सुधार-कार्य है। न क्रोध कर, न चिढ़; क्योंकि जहाँ तुझे अशुभ दिखाई देता है वहाँ शुभ भी है। उसे देख। उस शुभ के द्वारा उसके हृदय में प्रवेश कर, तब तू अशुभ का भी सफलतापूर्वक प्रतिकार कर सकेगा। ॐ पद के द्वारा यही सुझाया है। ॐकार कहता है—जिसका तू प्रतिकार करना चाहता है, जिसे तू अशुभ समझता है वह भी ईश्वर का ही स्वरूप है, इस भावना की छाप तेरे प्रतिकार पर पड़ने दे। यही सत्याग्रह की बुनियाद है। यह सब करने के बाद यह मेरी विजय हुई, यह सच मैंने किया है, ऐसा भास न होने दे। यह ध्यान रख कि वस्तुतः यह सच खेल है, मृगजल है। इस सचसे तेरा और उमका वास्तविक रूप अलग है। खेल में फँसकर अपना भान मत भूल। खेल खेल ही रहना चाहिए। निरन्तर यह भेद याद रहना चाहिए कि हम इससे अलग हैं। यह अलिप्तता का तत्त्व 'तत्' पद से सूचित किया गया है।

## १=४. यही बात सारे जीवन पर लागू होती है।

सत्याग्रह का दृष्टान्त तो उदाहरण के लिए था। सच पृथिवी

तो मनुष्य जीवन के प्रत्येक आचार के लिए यही मंत्र है। पुत्र पिता से, पिता पुत्र से, शिष्य गुरु से, गुरु शिष्य से तथा गुरु ही हमारे संबंधों में परस्पर कैसा व्यवहार करें, इसका मंत्र इस मंत्र में दिया गया है। इस मंत्र के तीनों शब्दों को मिलाकर जो भाव बनना है वह उसके प्रत्येक शब्द में गृहीत समझना चाहिए। अगर शुभागुप्त केवल ध्यानावस्था का तत्त्व ही उसमें से अलग निदान से तो जीवन संघट्ट करने वाला व्यवहार के लिए आवश्यक विवेक ही उत्पन्न हो जायगा और अगर शुभागुप्त के परे की अद्वैती ज्ञान की ही भूमिका ग्रहण करें तो गारं कर्म ही सुप्त हो जायेंगे। अगर मिरके शुभागुप्त-विवेकयुक्त क्रियावस्था को अपनावें तो विवेक के नाम पर जीवन में अमर-मृत्यु-भेद उत्पन्न हो जायेंगे। जीवन स्वरहित और भेद-मंजुल बन जायगा। इस लिए तीनों स्वरूपों का एकसाथ विचार करके उस क्रिया की नीति और स्वरूप का निश्चय करेंगे तभी वह निर्दोष होगी। ये तीनों शब्द ध्यान में रखकर ही यहाँ मित-मंत्र के स्मरण करना है।

( २ )

१८४. उपसंहार-अनुनि के प्रश्न का आशय और उसके अनुसार मितप्रश्न-संयोगों का प्रसार।

यहाँ पर मितप्रश्न के संयोग समझाए जाते हैं। भेदित इह एव एव चिर अनुनि के मुख्य प्रश्न का आशय ध्यान में लेते तो मितप्रश्न के संयोगों का प्रसार हमारी समझ में आ जायगा। अनुनि का प्रमुख प्रश्न है—मितप्रश्न की भावना क्या है। भावना का अर्थ है व्याख्या। जो एव ही कोश में अन्तरात् में दिव्यत्व व निरंजक दोनों प्रकार को दिव्यत्व एव चिरद्वय व्याख्या है। जो हमारे प्रश्न का उत्तर देता हो—भेदित अनुनि के

व्याख्या पृष्ठकर ही नहीं रुका। उसने यह भी पूछा कि स्थितप्रज्ञ कैसे रहता है और कैसे चलता-फिरता है। इसका उत्तर उन्होंने ऐसा नहीं दिया कि वह इस तरह बोलता है, मधुर या कठोर बोलता है, वह इस तरह रहता है—गरीबी से या मध्यम अवस्था में रहता है, वह इस तरह चलता है—द्रुत अथवा मंद गति से चलता है, आदि। तीनों प्रश्नों का अर्थ सारे जीवन को लेकर किया है। बोलना, चलना और रहना इसका अर्थ हम समग्र जीवन ही लेते हैं और यही अर्थ महण करके यहाँ उत्तर दिया गया है। फिर इस उत्तर में तीनों प्रश्नों के अक्षरार्थ के संकेत भी अस्पष्ट रूप से मिलते हैं। 'कैसे बोलता है ?' इस प्रश्न के द्वारा स्थितप्रज्ञ की व्याख्या का स्थूल विवेचन अथवा उसका प्रत्यक्ष आचरण जानने की इच्छा की गई है, यह मानकर तीन श्लोकों में इसका उत्तर दिया है। उसके प्रश्न का विलुप्त अस्पष्ट संकेत "नाभिनन्दति न द्वेष्टि" अर्थात् वह न किसीका अभिनन्दन करता और न किसीको बुरा ही बताना है, इन शब्दों में सूक्ष्मदर्शी टीकाकारों ने शब्द निकाला है। 'कैसे रहता है ?' इन शब्दों में उसने यह अवस्था कैसे प्राप्त कर ली है, किस साधना से की है, यह जिज्ञासा मानकर उसका वर्णन उपपत्तिसहित दस श्लोकों में किया है। 'किमासीन' ? इस प्रश्न का संकेत "आभीतमन्परः" में मिलता है। अन्त में 'किञ्चिन्न' ? अर्थात् फिरता कैसे है, इस प्रश्न के उत्तर में स्थितप्रज्ञ का विहार-वर्णन करने वाली त्रिमूर्ती कही गई है। "पुमांश्चरति निःशब्दः" इसमें 'चरति' शब्द में उस प्रश्न का संकेत समझ लें। कुल मिलाकर अर्जुन का प्रश्न इस तरह बनता है—(१) ममाभि में स्थिर दृष्टि जो आपका स्थितप्रज्ञ है उसके विषयक और निषेधक दोनों रूपों को लेकर परितुल्य व्यवस्था क्या होगी ? (२) स्थितप्रज्ञ का प्रकट, प्रत्यक्ष, सब के लिए सुयोग्य अनुकूल-मुनय सङ्ग क्या होगा ? (३) स्थि



साधन और किस उपपत्ति से उसने वे लक्षण अपने में उतारे होंगे ? (४) स्थितप्रज्ञ के इस लोक की जीवन-यात्रा अथवा जीवन-लीला के स्वरूप की भूमिका कैसी होगी ? यदि अर्जुन के इस प्रश्न का ऐसा व्यापक अर्थ करें तो फिर उससे ठीक वही अर्थ फलित होगा जो यहाँ दिया गया है ।

## अठारहवाँ व्याख्यान

( १ ) .

१८६. स्थितप्रज्ञ-लक्षणों की अनुभवसिद्ध फलभुति ।

स्थितप्रज्ञ-लक्षण यहां समाप्त होते हैं । अब अन्तिम श्लोकों में फलभुति कही गई है । परन्तु कई लंबे-चौड़े धर्म-ग्रन्थों की फलभुति जैसी बेकार होती है वैसी पद्धति गीता की नहीं है ।

गीता में हर जगह अनुभव-मिष्ट, युक्तियुक्त और मुनि-श्रित फलभुति बताई गई है । यहाँ भी वैसी ही शास्त्रीय फलभुति दी गई है ।

एषा ब्राह्मी स्थितिः पार्थ जेनां प्राप्य विमुच्यते ।

स्थितवासयामन्तकालेऽपि ब्रह्मनिर्वाणमुपैच्छति ॥

हे अर्जुन, इस स्थिति को ब्राह्मी स्थिति कहते हैं । जो इसे प्राप्त कर लेता है वह फिर उससे नहीं हिलता, "मरण-काल में भी वह स्थिति उबो-ठी-नवों कायम रहती है और इसके फलस्वरूप वह ब्रह्म-निर्वाण प्राप्त करता है ।" आग्निरी श्लोक में यही फलभुति बताई है ।

१८७. 'स्थिति' शब्द का व्याख्यान ।

यहाँ का 'स्थिति' शब्द 'वृत्ति' से प्रयुक्ता गूँथित वरग है । 'स्थितप्रज्ञ' शब्द में भी यही शब्द प्रयुक्त हुआ है । 'वृत्ति' और 'स्थिति' शब्दों का अन्तर उनके धारक पर ध्यान देने में

और अधिक स्पष्ट होगा। 'स्थिति' में 'स्था' धातु है। 'स्था' का अर्थ है खड़े रहना। इसमें स्थिरता का, अचंचल्य का भाव है। 'वृत्ति' में 'वृत्त' धातु है। इसका अर्थ है गोल-गोल घूमना, घूमने रहना। 'वर्तुल' शब्द में भी यही धातु है। 'वृत्ति' में अस्थिरता का, एक जगह टिककर न रहने का भाव है। मनुष्य की वृत्तियाँ टिकनी नहीं हैं। वे बदलती रहती हैं। जागृति के बाद सुषुप्ति आती है और सुषुप्ति में स्थिर। फिर जाग्रतावस्था में कभी क्रोध-वृत्ति, कभी मोह, उन्माद व नीद्राव्य आदि कई वृत्ति-भेद पाये जाते हैं। इस तरह अनंक वृत्ति-भेद होते हुए भी योगशास्त्र ने उनके पाँच वर्ग बनाये हैं। इन पाँचों प्रकार की वृत्तियों से अलग होना ही 'योग' है। इसको साधन के लिए आठ मीढ़ियाँ बताई गई हैं। उनमें अविष मीढ़ी है समाधि अर्थात् ध्यान-समाधि। लेकिन ध्यान-समाधि योग नहीं है। क्योंकि वह भी एक वृत्ति ही है। हाँ, वह आगमिणी वृत्ति है, फिर भी वह योग नहीं है। योग अर्थात् सब वृत्तियों का अभाव अथवा अधिक सही भाषा में बहो तो सब वृत्तियों के प्रभाव का अभाव। समाधि है—ध्यान-वृत्ति का परिष्कार। यों तो मनुष्य की वृत्ति या तो विविध अर्थात् बचन का प्रतिमान रहती है, अथवा शून्य होती है। समाधि में वह स्थिर होती है। अब फिर मैं 'स्था' धातु उल्टा आ जाती है क्योंकि वह करने की समय के लिए।

१८८. ध्यान-ज्ञान और ध्यान-समाधि का भेद—ध्यान उत्तर आता है।

समाधि में मुख्य स्वरूप यह होता है कि हमारी सब वृत्तियों को हटार कर इच्छा के विनाश की वृत्ति ही हमने बनाई रखी है। इच्छा को हम सर्वोपरि वृत्ति से प्रतिष्ठित करने

है, इसलिए उसके चिन्तन में चित्त का मेल घटने में बड़ी सहायता मिलती है। लेकिन यह ध्यान-समाधि भी कुछ समय बाद चतर जाती है। ध्यान-समाधि-रूप वृत्ति के भी उस पार जाने पर वृत्ति-शून्य स्थिरता प्राप्त होती है। इसे योगशास्त्र में 'प्रज्ञा' कहते हैं। इसी प्रज्ञा के स्थिर होने पर चित्त सहज ही निर्मल, प्रसन्न, शान्त व आत्म-निष्ठ रहता है। यही ब्राह्मी-स्थिति है। यही स्थितप्रज्ञ की हमेशा टिकने वाली सहजावस्था है। समाधि की वृत्ति लानी पड़ती है। उससे व्युत्थान होता है। व्युत्थान का अर्थ है चलन। इसमें यह व्युत्थान नहीं है। ब्राह्मी स्थिति और ध्यान-समाधि में यही अन्तर है। आरम्भ में ही हमने इसे देख लिया है। उसीका यहाँ अधिक विवरण किया है। ब्राह्मी स्थिति नित्य है। उसके प्राप्त हो जाने पर फिर उससे चलन नहीं होता। "नेनां प्राप्य विमुक्षति" फिर मोह नहीं होता। अन्य ज्ञानों की तरह आत्मज्ञान में 'पुनश्च हरि ओं'—फिर से भीगणेश नहीं करना पड़ता।

१८६. आत्मज्ञान और अन्य ज्ञानों का भेद। अन्य ज्ञान भार-रूप।

‘ज्ञान’ व ‘ध्यान’ में तो भेद है ही, परन्तु आत्मज्ञान और अन्य ज्ञानों में भी भेद है। ध्यान कृत्रिम होता है। यह प्रयत्नपूर्वक स्वीकार की गई वृत्ति है। ज्ञान वैसा कृत्रिम नहीं है। यह प्रयत्नपूर्वक लाया हुआ नहीं होता। यह तो हुआ ज्ञान और ध्यान का अन्तर। परन्तु अन्य सब प्रकार के ज्ञानों और आत्मज्ञान में भी महत्वपूर्ण अन्तर है। मैंने भूगोल का अभ्यास किया। परीक्षा समाप्त हुई कि अब उस ज्ञान की आवश्यकता नहीं रही। उसे भूल गये। काशी में रहते हुए गुरु-प्रान्त की रेलगाड़ियों का समय-पत्रक मुझे याद था, पर अब



भी, वह आत्मा के बाहर का होने से, उसका बोझ बुद्धि पर रहता है। यह अमुक धनस्पति है, इसके अमुक-अमुक गुरु-धर्म हैं। यह मय मैंने उनपर लादा नहीं है, यह सच है, अर्थात् यह वस्तुज्ञान है, लेकिन है बाहरी। वह मुझे याद रखना पड़ेगा। किन्तु यह बात आत्मज्ञान में नहीं है। वह जिस तरह बनावटी नहीं है उसी तरह बाहरी भी नहीं है। इसलिए यह एक बार प्राप्त होने पर हमेशा रहेगा। फिर उसके मलिन होने या नष्ट होने की संभावना नहीं है। यानी वह ज्ञान बौद्धिक नहीं, आत्मगत है। आत्मा में व्याप्त हो गया है अब वह किसी भी प्रकार से जुदा या अलग न होगा। इसीको कहा है, “नैतां प्राप्य धिमुग्रति”।

१६१. ब्राह्मी स्थिति अंत काल में भी टिकती है।

“स्थित्यास्याम् अन्तकालेऽपि”—‘अन्तकाल में भी यह स्थिति टिकके,’ इन शब्दों का अर्थ यह करते हैं कि अन्तकाल में भी ब्राह्मी स्थिति को टिका रखना चाहिये। मनुष्य का अन्तकाल काँठन माना जाता है। उस समय अपनी स्थिति को टिकाये रखना सरल नहीं है। तब इतने प्रयास-पूर्वक प्राप्त की गई स्थिति ऐन मौके पर अर्थात् आखिरी क्षण में न रहे तो सारा ही किया-कराया धूल में मिल जायगा। अन्त समय में गाड़ी किसल पड़े तो सभी पकनाचूर हो जायगा। इसलिए आमरण और मरण के समय भी उस स्थिति को टिकाये रखने की चिन्ता रखनी चाहिए, ऐसी विरोध सूचना इस वाक्य से ग्रहण की जाती है, परन्तु यह अर्थ ठीक नहीं है। अन्तकाल का महत्त्व है, इसमें कोई सन्देह नहीं। और यह भी सच है कि साधक को उसके लिए अन्त समय तक जागरूक रहना चाहिए। इसलिए गीता के आठवें अध्याय में प्रयत्न-कार्य

गणना सविस्तर बताई गई है। और वहीं यह सूचना भी दी गई है कि इस प्रयाण-काल की साधना को शक्य बनाने के लिए जीवन भर वैसा अभ्यास करते रहना चाहिए। परन्तु यह सब साधकावस्था के लिए है, ब्राह्मी-स्थिति के लिए नहीं। वास्तव में ऐसी बात ही नहीं है कि ब्राह्मी-स्थिति का सणमात्र के लिए अनुभव हो और बाद में शायद वह चला जाय; और इसलिए उसे टिकाये रखने का सतत प्रयत्न करना चाहिए। क्योंकि ब्राह्मी स्थिति कोई वृत्ति नहीं है। वह तो निरन्तर रहने वाली अवस्था है। उसे संभाल बैठने की आवश्यकता ही नहीं होती। वह तो टिकेगी ही। बिगड़ माने जाने वाले अन्तकाल में भी वह नहीं ढिगेगी। यह 'अन्तकालेऽपि' का अर्थ है। स्थिति शब्द में जो अर्थ सूचित किया गया है उसका विवरण 'त्रैनां प्राप्य विमुह्यति' वाक्य के द्वारा किया है। और वही फिर 'स्थित्वास्याम् अन्तकालेऽपि' वाक्य-शब्द के द्वारा विरल किया गया है।

१६२. ब्राह्मी स्थिति में 'अगर-मगर' के लिए अवकाश नहीं है।

ब्राह्मी स्थिति हमेशा टिकती है, आपत्काल में भी टिकती है और मरण-काल में भी टिकती है। अन्य ज्ञानों की तरह वह भूलने जैसी नहीं है। एक मनुष्य को कोई बीमारी हो गई। उसने अंग्रेजी की कई परीक्षाएँ दी थीं। और हुआ क्या कि अपने दीर्घ-कालीन और तीव्र रोग में वह अंग्रेजी का मारा ज्ञान एकदम भूल गया; क्योंकि वह सारा ज्ञान उमकी आत्मा के सिर लदा गया था। रोग से कमजोर हुई बुद्धि ने उसे फेंक दिया, यह ठीक ही किया। परन्तु आत्मज्ञान को यह बात नहीं है। मले ही वह सारा ज्ञानों तक प्राप्त न हो, पर

एक बार प्राप्त होने पर फिर यह जा नहीं सकता। प्राप्त आत्म-ज्ञान अगर अन्त समय में भी टिका तो ब्रह्म-निर्वाण प्राप्त होता है, ऐसा 'अगर-मगर' का बखेड़ा यहाँ नहीं है। 'अगर-मगर' वाले अर्थ की यहाँ गुंजाइश नहीं है। वस्तुतः यही स्पष्ट करने के लिए यह श्लोक है।

१६३. शंकराचार्य का विशेष अर्थ उपयुक्त : लेकिन, अनावश्यक।

शंकराचार्य के ध्यान में यह बात आये बिना नहीं रही। अतः उन्होंने 'अगर-मगर' वाले अर्थ को टालने के लिए एक दूसरी ही तरह से भाष्य किया है। अन्तकाल में, अर्थात् बिल्कुल अन्तिम क्षण में भी यदि यह स्थिति प्राप्त हो जाय तो भी मनुष्य ब्रह्म-निर्वाण प्राप्त कर लेगा, ऐसा उन्होंने अर्थ किया है। आचार्य का यह कथन सत्य है; लेकिन इस श्लोक के शब्दों से वैसा अर्थ निकालने की जरूरत नहीं मालूम होती। 'स्थित्यास्याम् अंतकालेऽपि' इन शब्दों का स्वारस्य या सूची उसमें नहीं है। यह अवस्था इतनी दृढ़ और अडिग होती है कि अत्यन्त धिक्कट माने जाने वाले अन्त समय को भी दाढ़ नहीं देती, उस समय भी यह नहीं गड़बड़ाती। ऐसी इस श्लोक की ध्वनि दिखाई देती है। आचार्य का अर्थ अनर्थ तो नहीं, परन्तु शब्द से दूर चला जाता है। और जो अर्थ प्राप्ति-स्थिति को टिकाने के लिए प्रयत्न करने की आवश्यकता बताता है उसे तो मड़ज अर्थवाद ही कहना पड़ता है।

(२)

१६४. गीता का परम लक्ष्य ब्रह्म-निर्वाण। यही जीवन की सफलता।



अन्त में 'ब्रह्म-निर्वाणम् ऋच्छति' इस वाक्य के द्वारा फल-श्रुति बताई गई है। 'स्थितप्रज्ञ' की तरह 'ब्रह्म-निर्वाण' भी गीता का अपना विशिष्ट शब्द है। 'ब्रह्म-निर्वाण' का अर्थ है ब्रह्म में मिलना, घुल जाना, लीन हो जाना। 'ब्रह्म-निर्वाण को बताते हैं' इसका अर्थ यह नहीं कि ब्रह्म दूसरी किसी जगह है और उसमें लीन होने के लिए कहीं जाता है। मुझमें और ब्रह्म में वास्तवः देहाभिमान का परदा पड़ा दिखाई देता है। उन परदे का नष्ट हो जाना ही ब्रह्म में लीन हो जाना है। ब्रह्म तो मैं पहले से ही हूँ। देहाभिमानरूपी परदा हटाकर ब्रह्म में लीन होना, उसमें मिल जाना इसांमें मनुष्य-जीवन की सफलता है, इस आशय का सूचक शब्द 'ब्रह्म-निर्वाण' है। सारांश यह कि इस शब्द के द्वारा गीता यही सूचित करती है कि सारा जीवन-व्यापार, व्यक्तिगत संसार, समाज-सेवा, ज्ञान-संपादन, ध्यान आदि सब बातें इसी उद्देश को सामने रखकर करना चाहिए।

१६४. ब्रह्म-निर्वाण का अर्थ है देह को फेंककर व्यापक-तम होना।

ब्रह्म का अर्थ है विशाल, व्यापक। संकुचित जीवन को छोड़कर ब्रह्मरूप होना हमारा ध्येय है। एक जीव दूसरे की अपेक्षा बड़ा है। इस तरह दूसरे से तीसरा बड़ा है। जीवों में परस्पर ऐसा तर-तम-भाव पाया जाता है। तब भी ब्रह्म का तुलना में जीव बहुत छोटा है। कितना ही हो, फिर भी वह परिमित है। एक सीमा में बँधा हुआ है। यह बद्धता छोड़कर आजाद, खुला होना, व्यापक होना, उसका ध्येय है। उस दिशा में प्रगति करना, उत्तरोत्तर व्यापकतर होते जाना-यह उसकी साधना की दिशा है। व्यापकतम स्थिति

प्राप्त होने का ही अर्थ है मग्न-निर्वाण । वहाँ देह का परदा हट जाता है । यों देखा जाय तो देह साधक के लिए एक साधन रूप है । मुख्य समय तक वह साधना के लिए उपयोगी होता है । आगे मनुष्य की स्थिति जैसे-जैसे व्यापक होती जाती है, देह को वह पीछे-पीछे छोड़ता जाता है । इस व्यापकता के अभ्यास में ही प्रारम्भिक अवस्था में देह एक साधन का काम देता है । लेकिन बाद की प्रगत अवस्थाओं में वह एक विभ्ररूप होने लगता है । ज्ञान, ध्यान, उपासना, कर्मयोग इन सबके लिए प्रारम्भ में देह 'उपकारक' होता है । पर बाद में इन सब का परिपाक विरचन्यापी साक्षात्कार में होने पर सब कुछ आत्ममय दिखाई देने लगता है । इस अनुभूति के बाद वेह निरुपयोगी होने लगता है ।

१६६. इसी स्थिति में लोक-संग्रह परिपूर्ण होता है ।

इस स्थिति में भी, वल्कि इस स्थिति में विशेषतः, उसके द्वारा लोक-संग्रह होता दिखाई देता है । लोगों की दृष्टि में वह लोक-संग्रह महान् भासता है, पर ज्ञानी पुरुष की अपनी दृष्टि से वह अल्प होता है । जब कोई ज्ञानी पुरुष मरता है तो हमें लगता है कि बड़ा नुकसान हो गया, इतने महान् लोक-संग्रह से हम वंचित हो गये । तब भी उसकी मृत्यु-तिथि को पुण्य-तिथि कहना पड़ता है । हमें वह पुण्यदिवस प्रतीत नहीं होता । बत्त्वज्ञ संतों ने हमपर यह शब्द लाद दिया है और हमने उसे चुपचाप स्वीकार कर लिया है । परन्तु यह शब्द अर्थभरित है । वास्तव में वह पुण्यतिथि ही होती है । ज्ञानी पुरुष के सच्चे लोक-संग्रह की उस दिन से शुरुआत होती है । उसके पहले जो लोक-संग्रह हुआ वह वास्तव में बहुत अल्प होता है । ज्ञानी पुरुष का होने पर भी उसका शरीर

तो इतना-सा ही ठहरा न ! उसके द्वारा कितना लोक-संग्रह हो सकेगा ? लेकिन शरीर के द्वारा होने के कारण वह लोक-संग्रह प्रकट रहता है, दिखाई देता है। इस दर्शन-मोह के कारण, ज्ञानी पुरुष का शरीर-पात होने पर हमें प्रतीत होता है कि बहुत बड़ा नुकसान हो गया। लेकिन सच तो यह है कि सर्व-भूत-सेवा में यह शरीर आखिर बाधक ही होता रहता है।

१६७. यहाँ देह नहीं है, क्योंकि देह की आवश्यकता नहीं है।

शरीर का परदा रखते हुए सब भूतों में पूर्ण समरस होना शक्य नहीं है। शरीर के कारण सबके हृदय में प्रवेश करने में बाधा आती है। जबतक हमारे अपने विशिष्ट हृदय का होना ही दूसरे के हृदय को पहचानने का साधन होता है तबतक शरीर काम की चीज है। मैं सुद अपनी भूल-व्यास, सुख-दुःख इत्यादि अनुभवों से दूसरे की स्थिति को समझ पाता हूँ, इसीसे आत्मोपम्य की साधना के लिए मुझे अवसर प्राप्त होता है। मेरा हृदय जबतक दूसरे की स्थिति को समझने का नाप होता है तबतक शरीर का काम रहता है। लेकिन सर्वभूत-हृदय का साक्षात्कार होते ही, सादात्म्य की अनुभूति होते ही विशिष्ट देह, विशिष्ट इन्द्रियाँ, विशिष्ट मन, विशिष्ट बुद्धि, विशिष्ट हृदय, ये सब 'विशिष्ट' बाधक हो जाते हैं, उपाधि साचित्त हो जाते हैं, इसलिए इन सब उपाधियों को छोड़कर देहभाव छोड़कर, सर्वभूत-हृदय से सादात्म्य पाना, अनन्त में लीन होना, ब्रह्म में घुल-मिल जाना, यह अन्तिम प्येय समझ में आने लायक है। इसीको ब्रह्म-निर्वाण कहते हैं।

( ३ )

१६८. बौद्धों ने निषेधक शब्द 'निर्वाण' ले लिया ।

बौद्धों ने हममें से मझ निकालकर सिर्फ 'निर्वाण' शब्द को ले लिया है । इसका अर्थ इतना ही है कि बौद्धों को निषेधक भाषा पसन्द आई । मनुष्य अपनापन छोड़ दे, अहंताहूयी मटके को फोड़ डाले, इसी भाव का सूचक 'निर्वाण' है । मनुष्य के मरने पर उसके नाम से हम एक हप्पी फोड़ते हैं । हिन्दू-धर्म-शास्त्र ने ऐसी एक विधि चला दी है । हमके मूल में यह कल्पना है कि यह यों भी 'मरा' तो कहा ही जायगा, पर इसे मरचे अर्थ में मर जाने दो । उसकी यामना का टीहरा फूट जाने दो, उसकी अहंता का नारा हो जाने दो । शरीर की राख फर डालने का हेतु भी यही है । बाप मर गया, उसे गाड़ दिया और समाधि पर आम का पेड़ लगाया । उसमें आम लगे । हम कहते हैं, मेरे पिता की समाधि पर के ये आम हैं । माँ की रेत में गाड़ा । नीबू का पेड़ लगाया । इस नीबू को मेरी माँ की हठियों का स्वाद मिला । इस मोह से लोगों को छुड़ाने के लिए दहन क्रिया शुरू की है । यह दहन-क्रिया एक महान् विचार का चिह्न है । मृत व्यक्ति किमीन-किमीन रूप में हमसे बिपका रहे—यह मोह किमलित ? मैं क्या तेरा पारम मणि हूँ जो मुझसे बिपके रहने से उसका जीव मोने का हो जायगा ? मरने पर भी मनुष्य किमीन-किमीन रूप में रोष रहे, इस भाव से उसे गाड़कर उसपर चपूला बनाना, निदान एक पेड़ ही लगा देना, या और बुद्ध नहीं तो बम-मे-बम उसके नाम का एक पटिया ही लगा देना, यह मर जाने पर भी उसे फिर से चकड़ रमने के प्रयत्न उमा ही है । इमर्दिये दहन का मार्ग निश्चया । सब भी ग्यारह बनने ही है ।

जलाकर राख बना दो तो फिर बिल्कुल स्वतन्त्र हो जाय। इस निषेधक भावना का शोक होने से बौद्धों ने निषेध शब्द पसन्द किया है। मनुष्य का मोह उसकी देह के सही नष्ट हो जाय, वह शून्य हो जाय, इसीलिये बौद्धों ने अकेला 'निर्वाण' शब्द ही लिया है।

१६६. वैदिकों को 'ब्रह्म-निर्वाण' विधायक जैसी भाषा मधुर प्रतीत हुई।

किन्तु वैदिकों ने 'ब्रह्म-निर्वाण' इस विधायक शब्द पसन्द किया। वैदिकों को विधायक भाषा अच्छी लगी क्यों लगी, यह देखो तो दोनों पक्षों की भाषा की मधुर और मर्यादा ध्यान में आ जायगी। भाषा का पूर्ण रूप से निर्द्वन्द्व होना संभव नहीं है। भाषा का स्वरूप ही ऐसा विलक्षण कि वह एक तरफ से अर्थ समझाती है तो दूसरी तरफ गलतफहम पैदा करती है। अतः विधायक और निषेधक दोनों तरह भाषा का भाव समझकर जो कचे उसे स्वीकार करो। वैदिकों को लगा कि मोह को अभाव-रूप में कहने की अपेक्षा भाव-रूप में कहना उचित है। वैदिकों को लगा कि 'हम नष्ट हो गये' 'शून्य हो गये' कहने की अपेक्षा हम 'व्यापक हो गये' 'अनन्त हो गये' कहना अधिक अच्छा है। इसके विपरीत बौद्ध कहते 'मिट गये' ऐसा कहने में पचराते क्यों हो? जरा हिम्मत करो। शून्य बनो। 'मिट जाने' का डर छोड़ो। 'मैं अनन्त होऊँगा, व्यापक होऊँगा, सर्वव्यापी होऊँगा'-इसमें अस्मित का जो मोह है उसे छोड़ दो। इसपर वैदिक कहते हैं, या डर और मोह का प्रश्न नहीं है। अनुमति के विरुद्ध कल्पना कैसे करे? अवतक नाना प्रकार की साधना करके मृत्यु छोड़ो और आत्मनिष्ठ बने। जन्म-मृत्यु को पीछे छोड़ो

कर अपना वास्तविक स्वरूप प्राप्त किया। धर्म से अधर्म का नाश किया, फलत्याग से धर्म को आत्मसात् किया, ईश्वरार्पण के द्वारा फलत्याग को उड़ाया, अन्त में अद्वैतानुभूति से ईश्वर को भी अपने में समा लिया, अब वह मैं ही मिटने वाला हूँ यह कैसे मानूँ ? सब अवस्तुओं का हम निराकरण करने पर शेष बचने वाला जो मैं हूँ वही व्यापक हो गया है, ब्रह्ममय हो गया है, यही कहना अधिक युक्ति-युक्त है।

२००. वस्तुतः दोनों एक ही हैं।

लेकिन मोक्ष को भावरूप कहने पर भी उसमें कुछ नवीन जोड़ना है, यह आशय वैदिकों का भी नहीं है। इसके विपरीत बौद्ध भी आत्मा के अस्तित्व का निषेध करना चाहते हैं। ऐसा खयाल करना भी मेरी समझ से उनके आशय को गलत समझना है। ऐसी गलतफहमी बहुतों को हुई है, बड़े-बड़ों को हुई है, तब भी यह है तो गलतफहमी ही। बौद्धों को 'मैं' की भाषा नहीं चाहिए। फिर बाकी कुछ भी क्यों न हो ? इसलिए यह भाषा-भेद मुख्यतः रुचि-भेद के कारण हुआ है, यही समझना चाहिए। इसमें अर्थ की दृष्टि से मुझे तो खास कोई भेद दिखाई नहीं देता। अच्छा हो है कि बौद्धों को 'मैं' से अरुचि है। अनेक हीन-अनुभवों के कीचड़ में लथपथ 'मैं' की जरूरत ही क्या ? और सब पूछो तो 'ब्रह्म-निर्वाण' शब्द में उसे कहाँ जगह दी गई है ? सूक्ष्म दृष्टि से देखें तो 'ब्रह्म-निर्वाण' शब्द केवल विधायक नहीं है। वह निषेधक अर्थ को गर्भ में लिए हुए विधायक है। दोनों अर्थों के संग्राहक के रूप में ही गीता ने उसकी तजवीज की है। 'ब्रह्म-निर्वाण' कहने पर 'मैं' चला गया। ब्रह्म बाकी बचा। इसमें डरने की कोई बात







